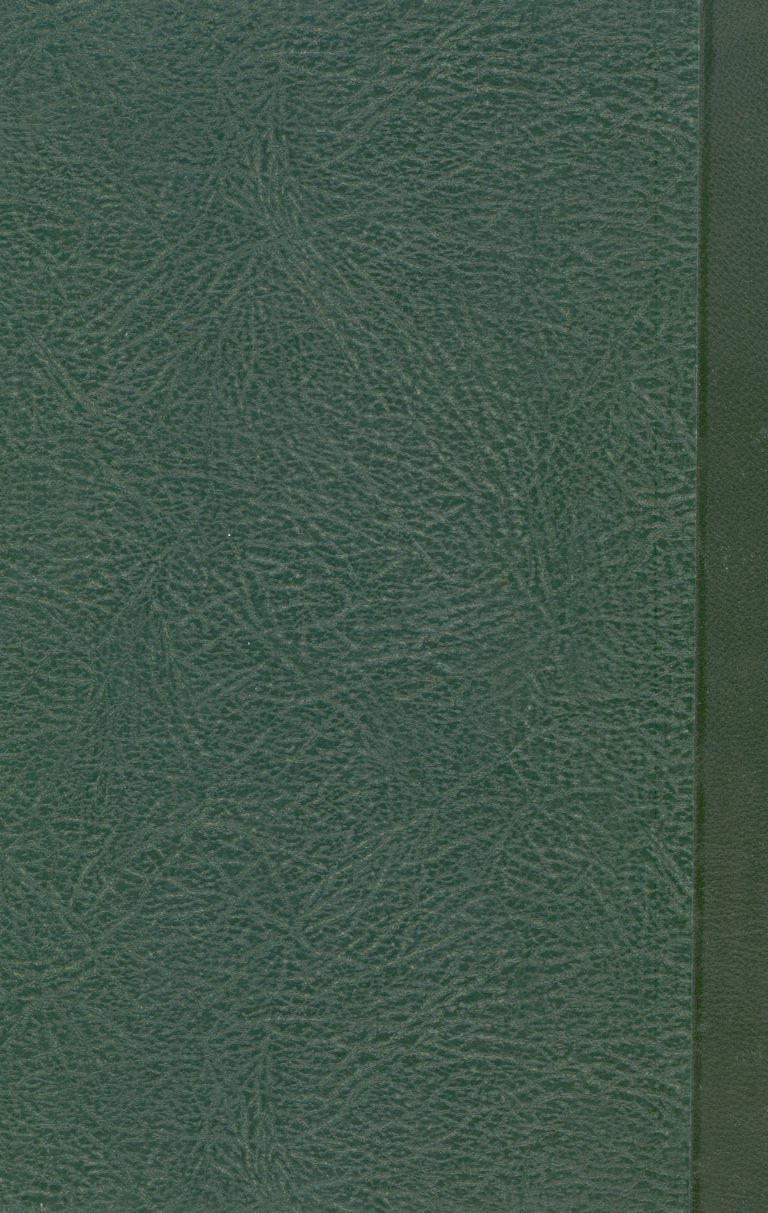






المجلد السابع عشر — الجزء الأول

مايو سنة ١٩٥٥

مطبعة جامعة القاهرة
١٩٥٦

تصدر هذه المجلة مرتين فى السنة ، فى مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة جامعة القاهرة بالجيزة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى المشرف على تحريرها السيد الأستاذ عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة
وثمن الجزء الواحد من أى مجلد ثلاثون قرشا مصريا

فهرس القسم العربى

صحيفة

الدكتور خليل يحيى نامى . . نقوش خربة براقش ١

الدكتور محمد حمدى البكرى . . وثائق عربية بأبجديات غير عربية . . . ٢٣

الدكتور فريد شافعى . . . زخارف مصحف ٤٣

الدكتور حسنين عبد القادر . . . الرأى العام ٤٩

نقوش خربة براقش

على ضوء مجموعة محمد توفيق

(المجموعة الثانية[1])

للدكتور خليل يحيى نامى

طلب منى كثيرون أن أنقل النقوش العربية الجنوبية القديمة بحروف عربية لأنها أقرب الحروف لتصوير مخارج حروف تلك اللغة العربية الجنوبية القديمة ، خصوصاً وأن مطبعة جامعة القاهرة لا توجد فيها الحروف العربية الجنوبية القديمة ، لذلك آثرت أن أنقل هذه النقوش بحروف عربية لكى يستفيد منها أكبر عدد من إخواننا اليمنيين الذين يتتبعون هذه الدراسات التى تنشر باللغة العربية .

نقش رقم ٦٠

١ — ب ا ل | بن | معس | ذشعثم | بنى | بيت | ودم . . .

٢ — أهور | بن | عرن | هر (ن) | وق[مد]م | منشأ | م[حفدن ،،،... بعثتر] .

٣ — شرقن | و كل | إلإلت | أ . . . . ذ كنم .

التـرجمـة

٢ — ب ا ل بن معس من آل شعث بنى بيت (الإله) ود . . . . .

٢ — صهاريج (أو أحواض) بالمدينة هرن ا وما هو أمام البرج ا . . . .
[بحق الإله عثتر] .

٣ — شرقان و كل آلهة . . . . . .

(١) نشرت المجموعة الأولى فى مجلة كلية الآداب المجلد ١٦ الجزء الأول مايو سنة ١٩٥٤ ص ١ — ٢١ من نقش ٢٠ إلى ٥٩

التعليقات

١ — ب ا ل :

نسخ هاليفى الحروف السابقة كما يلى : ب س ل ، وقرأ المستشرقون هذا العلم كما يلى : [وهـ] بثيل ، والظاهر فى نسخة محمد توفيق هى الحروف الثلاثة التى أثبتناها فى أول النقش ، لذلك من الجائز أن نقول إنها تكون اسم علم كامل هو بإل = بالله ومثله مثل العلم بعم ؟ بعثت ؟ بعثتر ، وكلها أسماء أعلام جاءت فى النقوش العربية الجنوبية القديمة [١] .

بيت ودم :

نسخ هاليفى هذا النص من غير ميم فى اسم الإله ود .

٢ — أهور = أهوار :

نسخ هاليفى هذه اللفظة كما يلى : س هو ر ، وأهور ج هور ، والهور فى اللغة العربية هو البحيرة التى تفيض فيها مياه غياض أو آجام فتتسع ويكثر ماؤها والجمع أهوار[٢] ، وجاءت لفظة هور فى نقش CIH رقم ٤٠ س ٢ : بفنو | هور | محفدهمو = أمام بحيرة برجهم [٣] ، كما جاءت فى نقش Jamme رقم ٤١١ [٤] .

عرن هرر = عرن هر(ن) :

نسخ هاليفى هذا النص كما نسخه محمد توفيق ، وقرأه المستشرقون كما أثبتناه فى النص وهو : عرن هرن = المدينة هران .

وقنم منشأمـ . . . = وقدم منشأ محفدن :

نسخ هاليفى هذه الفقرة كما نسخها محمد توفيق ، وقرأها الأستاذ ريكمانس كما يلى : وقدم منشأ وترجمها بـ : et avant (?) l'appel (la réquisition)

(١) Rych. N. P. S ج ١ ص ٢٢٠ .

(٢) المخصص لابن سيده ج ١٠ ص ٥٦

(٣) Rhod; Stud ج ٢ ص ٣٧ ؟ W Z K M, X L I سنة ١٩٣٤ ص ٨٦

(٤) Père Jamme, les Antiquités Sud-Arabes du Museo Nazionale Romano ص ١٠ .

à partir de.[1] ، ومن الجائز أن نترجمها كما أثبتناها فى ترجمة هذا النقش أى وقبل إنشاء البرج ، أو ماهو كائن أمام بناء البرج ا

وقد أكملنا الميم الموجودة فى آخر هذا السطر من نسخة محمد توفيق بكلمة « محفدن » ، ولم ينسخ هاليفى هذا الحرف !

٢ ، ٣ — شرقن = [بعثتر] شرقن .

يبدأ السطر الثالث من هذا النقش بكلمة شرقن وهى لقب للاله عثتر ، لذلك وضعنا كلمة « بعثتر » فى نهاية السطر الثانى

٣ — وكل إلألت ا . . . ذكنم :

لم ينسخ هاليفى الكلمة الأخيرة من هذا السطر ، ومن الجائز أن تقرأ السطر الثالث من هذا النقش كما يلى : شرقن وكل إلألت أ [شعبم] ذكنم = شرقان (الشارق أو المشرق) وكل آلهة شعوب قبيلة كون ا وقد جاءت لفظة (كون) اسما لقبيلة أو جماعة فى نقوش حيد بن عقيل رقم ٢٩٩ س ٢ [٢] ؛ كما جاءت ذإل كون = من آل كون فى النقوش الصفوية [٣] .

نقش رقم ٦٠١

هو نقش هاليفى رقم ٤٨٠ = Gl رقم ١١٥٧ = RES رقم ٢٩٧٦ ، وقد نسخ محمد توفيق هذا النقش وصوره ، غير أن صورته غير واضحة ، وأول النقش غير ظاهر فى الصورة لتسرب الضوء إليها ، ويتكون هذا النقش من أربعة سطور ، ويوجد على يمين هذه السطور رسم أربعة أشعرة وهى من اليمين إلى اليسار كما يلى : (١) شعار ضلفة الباب (٢) شعار الحية (٣) شعار الصاعقة (٤) مونوجرام عثتر

ولم ينسخ هاليفى فى نسخته من هذه الأشعرة إلا مونوجرام عثتر وشعار الصاعقة ، ويقول Hommel : إن على يمين نقش Gl رقم ١١٥٧ قطعة من نقش مكونة من أربعة سطور تكمل نقش Gl رقم ١١٥٧ [٤] وهى عبارة عن نقش Gl

(١) RES رقم ٣٠١٩ س ٣٠١

(٢) Père A. Jamme, Pièces Epigraphiques de Heitd bin Aqil, ص ١٥١

(٣) Ryck. N. P. S. ج ١ ص ٢٠٠

(٤) Gl. Altjem: Nachr ص ٩ أ

رقم ١١٥٨ ، وإنه يوجد على يمين هذا النقش خمسة أشعرة وهى من اليسار إلى اليمين كما يلى : (١) مونوجرام عثتر (٢) شعار الصاعقة (٣) شعار الحية (٤) شعار نجم (٥) شعار ضلفة الباب[1] ، وصورة هذا النقش تتفق ونسخة هاليفى لذلك لا داعى لإعادة نشره .

نقش رقم ٦٢

هو نقش .Hal رقم ٥٢٠ = .Gl رقم ١١٥٩ + ١١٩٠ = Hommel,S.C. ص ١٠٥ ، ١٠٦ = RES رقم ٣٠١٢ ، ونسخة هاليفى مكونة من ٢٢ سطراً ، ونسخة جلازر مكونة من ١٢ سطراً طويلا ، وهذا النقش مكتوب على ثلاثة أحجار كبيرة ويتكون من ستة سطور ، ويوجد كسر فى الحجر الأول وكشط كبير فى الحجر الثانى ، وقد صور محمد توفيق هذا النقش غير أن بعض أجزائه لم تظهر فى الصورة لتسرب بعض الضوء إليها :

. . . .

١ — عم صدق | وعم يدع | وع]م كرب | بنى | حمعثت | ذيفمن | أبهى [ا . . .
. . . . بنى | معد كرب | بن | [اليفع | يـ]شع | م[لاك | معذ] م | سـ[لا] | . . . . .

٢ — عض | ومعذرس |] أبنم | بن | وسط | هجرن | وكل | عضس | وتـ[قر . . .
.. أشر] س | عد [ا] شرقن | وكون | سلـ[أن | وم] بنى | مـ[فدن | ذمد]ح |
بـ[ن | قر] .

٣ — نو | ويوم | عالى | بجنأ | هـ]جرن | قرنو | ثـ[ذ]ى | صححفتنى | وثنى |
مـ[حفدنى | . . . . | بلـ]قم | وعضم | وتقرم | ويوم | [بنى | وجـ]نأ |
بجنـ[ـأ | هجرن | يـ]ثل | [صحح] .

٤ — نقتنيس | تشيم | وشبـ]مت | ومحفدن | يغل | ويوم | بنى | بـ]جر] نهبس | . . .
. . . ب م | بفعن | وهرن | وأخطبمهن | ويـ[ـوم | بنى] | بيثل | [أبيتسم | وحـ] .

٥ — هر | وضفر | وسنبط |] أيأرسم | بيثل | بذت | كبكب | وبأر [ا . . . .
.. رن | وب | عفد | وثغر | ويوم | صير | جدر | هر [ن | . . . . |] وملك | . . .

---

(١) Grohmann, Göttersymbole ص ٥٤ ، RES رقم ٢٩٧٦ ص ٢٧٤ .

٦ — [وآطبنوسم |] أسد | ند [جو | صلو] ت | بيته | عثتر [ا ذ] قبض | لحجن | ذتنعم مزفن | إبن | وكلتني | و . . . . ن م | د ز ذ . . . . .

الترجمـــة

١ — عمى صادق وعميد ع وعمى كرب أبناء حمعثت من آل يفعان (أو اليفعانيون) آباء . . . . أبناء معد يكرب بن إليفع يثع ملك معين نذروا (أو قدموا ووقفوا) . . . . . .

٢ — بخشب وحائطه الحلفى (أو جزؤه الخلفى) من حجارة من وسط المدينة (أو فى وسط المدينة) وكل خشبه وحجارته المصقولة . . . . . من أساسه حتى القمة ، وكان هذا النذر وبناء البرج ذي ملح في (المدينة) قرناو

٣ — ويوم أن علّى في سور المدينة قرناو ممرين (أو خندقين) وبرجين . . . . من حجارة يلق وخشب وحجارة مصقولة ، ويوم أن بنى وسوّر فى جدار المدينة يثل

٤ — ممريه (أو خندقيه) تشيم وشبامة والبرج يخل ، ويوم أن بني فى مدينتيه . . . . . . يفعان وهران وأبيارها ، ويوم أن بنى فى (المدينة) يثل مساكنهم

٥ — وحفر وبنى بالحجارة ونقب آبارهم فى يثل لأن . . . .

. . . . . . ويوم أن أنجز جدار هران . . . . وماك . .

٦ — وأتباعهم الذين أعلنت لهم وثيقة هيكل عثتر ذى قبض لكى يرضى (الإله عثتر)

٧ — بالخزان الذى بنى من الحجر . . . . . .

التعليقـات

١ — مكرب بهنى = [عمصدق | وعميدع | وعم] حمكرب | بهنى :

نسخ هاليفى السطر الأول كما يلى : عمصدق وعميدع وعمكرب بنى ، ولكن لفظة بهنى واضحة جلية فى صورة محمد توفيق ، وبهنى جمع بن فى اللغة المعينية .

بن أ . . . . ثع | م . . . م = بن إ [ليفع ي] ثع | م [لك | م] من [.

سَ . . = سَ [لا] .

٢ — . . . أبنم بن وسط هجرن = [عض ومعذرس] أبنم بن وسط هجرن :

نسخ هاليفى هذه الفقرة كما يلى : ض ومعذرس أبنم بنو بهجرن [١] ، ولكن الظاهر فى صورة توفيق لهذا النقش هو ما أثبتناه فى أعلى هذه التعليقة ، وقد ترجمنا « ابنم بن وسط هجرن » بحجارة جلبت أو أحضرت من وسط المدينة ، كما أنه من الجائز أن تكون هذه الفقرة متعلقة بالجزء المبنى أ لذلك نترجمها بما يلى : بنى بحجارة فى وسط المدينة .

وكل | عضس وتـ . . . = وكل عضس | وتـ [قر |]

٣ — ث . ت ى صحفتني = ثلثي صحفتني :

الظاهر فى صورة هذا النقش حرف ثاء ثم حرف مشطوف فحرف تاء فياء ونسخ هاليفى من الكلمة الأولى حرف الثاء وحرف الياء فقط .

٤ — ومحفدن يغل :

نسخ هاليفى هذه الفقرة كما يلى : ومحفدن ى | ل ل وقرأها المستشرقون ومحفدن يثل [٢] ، ولكن الصحيح هو ما أثبتناه فى النص إذ أنه واضح جلى فى الصورة .

. . ب م يفعن :

من الجائز أن نكمل هذه الفقرة كما يلى [ش] بم يفعن = شبام يفعن أى مدينة شبام التابعة لقبيلة يفعان !

وأخطبسمن :

نسخ هاليفى هذه اللفظة كما يلى : وأ خ ب ط أ م ن ، وقرأها المستشرقون هكذا : وأخبطسمن ، ولكن الظاهر فى صورة توفيق لهذا النقش هو ما أثبتناه فى أعلى هذه التعليقة ، وجاءت لفظة « أخطب » فى نقش Hal رقم ٤١٠ =

(١) Hommel, S. C. ص ١ • ٥ ؟ R E S رقم ٣٠١٢ ص ٢٩٣

(٢) Hommel , S. C. ص ١٠٦

R E S رقم ٢٩١٦ س ٢ ما R E S رقم ٢٨٤٩ س ٢ وهما نقشان معينيان ، وترجمها الأستاذ ريكانس فى هذين النقشين بأساس ، كما جاءت لفظة خطب فى نقش R E S رقم ٣٩٦٢ س ٢ وفى نقش R E S رقم ٤٩٣٢ س ٢ وفى نقش Ryckmans رقم ٤٦٣ س ٣ وكل هذه النقوش هى نقوش قتبانية ؛ وقد ترجم الأستاذ Rossini لفظة أخطب بأنبار أو مخازن الغلال [1]

٥ — بذت كبكب وبأر :

هكذا هى ظاهرة فى الصورة ا وقد نسخ هاليفى هذه الفقرة كما يلى :

بذت : كل وبأر : ٢ وقرأها المستشرقون كما يلى : بذت كل أبأر ا

وبوم صير جدرهر = وبوم صير جدرهر [ن] .

وملك ا . . = وملك [معنم] = وملك معين : .

لم ينسخ هاليفى هذه الفقرة ولكنها ظاهرة فى صورة محمد توفيق لهذا النقش .

٦ — وكلتى :

هكذا هى واضحة فى الصورة ، وقد نسخها هاليفى كما يلى : ول ل ت ، وكلتى صيغة المثنى المؤنث للفظة كل = كلتا .

نقش رقم ٦٣

هو نقش Hal رقم ٤٧٨ + نقش Hal رقم ٤٧٩ ، ويتكون نقش Hal رقم ٤٧٨ من ١٧ سطراً وهو عبارة عن نقش Hommel, S. C. ص ٩٨ + ٩٩ = CRC رقم ٧٥ ، ونقش Hal رقم ٤٧٨ ونقش Hal رقم ٤٧٩ هو نقش Gl. رقم ١٢٣٤ = RES رقم ٢٩٧٥ ا و ب ، وتحتوى نسخة جلازر على ثمانية سطور طويلة [2] ، وتتكون نسخة توفيق من تسعة سطور .

. . . .

(١) ترجمتها الدكتورة ماريا هوفنر فى .Altsudarabische Gram ص ٣٥ ب — Erd geschosse = الطبقات السفلى من البناء

(٢) Gl. Altjem, Nachr. ص ١٠ ا

١ — دحمل | وبهنسو | بديت | وعبدت | ذقهلته | عثتر | ذيهرق | ويدا . . . .
٢ — لهتن | أهل | ظلومن | أهل | جبأن | مووددت | أليفع | يشر | وبد [نس | حفنم | ريم | ملكى | معن | سلأ | عثتر | ذقبضم | وودم |]
٣ — [و] نكرحم | وعثتر | ذيهرق | وعثر | يهرق | كل | مبنى | محفدن | ربقن | ومعدوتن | ذت | بنهس | وبينه | ذملح | ذبقر [نو |] .
٤ — عد | سمه | بفرع | فرع | جدن | ودحمل | كعثتر | ذقبضم | ولك | الألتن | وب | ذمأد | بن | أيدو هسم | كألألتن | ويأتم [ـر | عثتر | ذقبضم |] .
٥ — بذن | فرعن | يوم | ذبح | عثتر | ذقبضم | وودم | أذبحم | بأحضرم [ ]٢٤ [ ] ويوم | عرب | دحمل | وبديت | وعبدت | مثعى | و [د | بأحضر] .
٦ — هس | أذبحم [ ] ١٧ ا [ ] ورثد | أهل | ظلومن | مبنيسم | وسلأسم | وأسطرسم | عثتر | شرقن | وعثتر | ذقبضم | وودم | ونكرحم [| وكل |] .
٧ — ألألت | معنم | ويثل | وكل | ألألت | ذأخمسم | وأشعبم | وكل | ألألت | ذبحرم | ويبسم | ومشرقم | ومعربم | وأملك | معنم [| بن | ذيف] .
٨ — كـرسم | وسفأى | ونقص | ومأدا وعتكر | بسم | بن مقيمهسم | بميث | أرضم | وسمهم | وبمت | هجرن | يثل | ومحفدن | ربقن | بيوم [ـه | أبكرب | وعميثع |] .
٩ — نبط | ملكى | معنم .

الترجمة

١ — دحمل (أو دحامل) وإبناه بادية وعبدت (أو عبادة) من جماعة عنتر (أو ممن يدينون بديانة عثتر) ذى يهرق . . . . .

٢ — . . . . من آل ظلومات من آل جبان أصدقاء إليفع يشور [وابنه حفن ريام ملكي معين قدموا لعثتر ذى قبض وود .

٣ — ونكرح وعثتر ذى يهرق وعثر يهرق ا كل مبانى البرج (أو المحفد أو القصر) ربقان والممر (أو الرواق أو الخندق) الذى بينه وبين البرج ذى ملح الذى في قرناو .

٤ — (والمبانى التى بنيت من الأساس) حتى القمة (بنيت) من ضريبة بواكير الثمار التى جباها جدن ودحمل لعثتر ذى قبض وللآلهة ، (وبنيت) مما أضافاه من ملكهما الخاص (أو مما فى أيديهما) للآلهة ، ورضى عثتر ذو قبض .

٥ — بهذه الضريبة يوم أن ذبحا لعثتر ذى قبض ولود ذبائح فى أفنية الهيكل (عددها) ٢٤ (ذبيحة) ! ويوم أن قدّم دحمل وبادية وعبادة تقدمة بخور [للإله ود فى أفنية هيكله] .

٦ — (وذبحوا) ذبائح (عددها) ١٧ (ذبيحة) ، ووضع أهل ظلومات مبانيهم ووقفهم ووثيقتهم تحت حماية عثتر شرقان وعثتر ذى قبض و وود ونكرح [وكل] ؛

٧ — آلهة معين ويثل ، وكل آلهة الشعوب والقبائل وكل آلهة البحر والبر والمشرق والمغرب ، وملوك معين [ضد كل من] .

٨ — يغيرها أو يخربها (أو يتلفها أى الوثيقة) ، أو ينقص منها شيئا أو يزيد عليها شيئا ، أو يعبث بها فى مكانها طول أيام الأرض والسماء وطول أيام المدينة يثل والبرج ربقان (وتم ذلك) فى أيام [أبيكرب وعميثع] .

٩ — نبط ملكي معين .

التعليقات

١ — وبهنسو بديت وعبدت ذقهلته :

نسخ هاليفى هذه الفقرة كما يلى : وبهنسو بديت ذقهلته ، والظاهر أنه نسى نسخ اسم الابن الثانى لدحمل وهو عبادة ، وقد ذكر الاسمان فى السطر الخامس من هذا النقش واسم « عبادة » واضح جلى فى الصورة ، كما أن لفظة (بهن) هى عبارة عن صيغة الجمع للفظة (بن) ومعناها ابن ، ولفظة الجمع تستخدم فى هذا النص للمثنى إذ يذكر بعده إسمان هما : بديت وعبدت .

٣ — عثر يهرق :

هكذا هى واضحة فى صورة محمد توفيق لهذا النقش وكذلك فى نقش ٧٤

من مجموعة محمد توفيق وهو نقش Hal رقم ٥٣٧ س ٣ و ٤ ، ونسخ هاليفي هذه الفقرة في هذين النقشين المذكورين كما يلي : عثتر ﻫر !

وقد جاء اسم الاله عثتر بصور مختلفة في بعض النقوش العربية الجنوبية القديمة مثل (عستر) في نقش CIH رقم ٤٥٩ س ١ (وهو نقش سبأي) ما عسترم في نقش RES رقم ٤٠٩٥ وهو نقش حضرمي ما عثت في نقش RES رقم ٤٢٢٣ وهو نقش حضرمي ، كما جاء أيضا بهذه الصورة في نقش سبأي وهو نقش RES رقم ٤١٥١ س ٩ ، وجاء أيضا برسم (عتر) في نقشين سبأيين وهما نقش RES رقم ٣٩٥٨ س ٧ ونقش RES رقم ٤١٩١ س ٥ [1] .

ذملح ذيقر ... = ذملح ذبقرنو :

نسخ هاليفي هذه الفقرة كما يلي [2] : ذملح ب ا ، وقرأها المستشرقون كما يلي : ذملح يسودهسمن وذلك باضافة الحرفين الذين نسخهما هاليفي في أول السطر السابع من نسخته إلى النص ، ولكن الصحيح هو ما أثبتناه في أعلى هذه التعليقة وفي النص كما يتضح من صورة محمد توفيق لهذا النقش ، كما أن هـذا النص يشبه التركيب الموجود في نقش Hal رقم ٥٢٠ س ٨ وهو : محقدن ذملح بن قرنو .

٤ — عدسمه :

يشبه هذا التركيب (عدشقرن) الذي يرد كثيراً في النقوش العربية الجنوبية القديمة ومعناه : حتى القمة أو إلى القمة ، ومعنى عدسمة هو إلى السماء أو إلى أعلى ، وقد نسخ هاليفي هذا النص كما هو واضح في صورة محمد توفيق لهذا النقش .

٥ — [ ] ٢٤ [ ] :

يوجد كسر في كتابة العدد بعد رسم الدائرتين اللتين تدلان على عدد عشرين ، ومن الجائز أن نقرأه هكذا : ٢٨ أى أن يكون الناقص هو حرف خاء الذي يدل على العدد خمسة ، وقد نسخ هاليفي الدائرتين ثم أشار بعلامة إلى الرسم الناقص ثم نسخ خطين متصلين من أعلى ، ومما نلاحظه على صورة هذا النقش أنه يوجد بياض لا أثر للكتابة فيه قبل علامة انتهاء رسم العدد ، ونجد هذا البياض في السطر السادس من هذا النقش أيضا .

---

(١) Pere A. Jamme, Le Panthéon Sud-Arabe. ص ٨٦

(٢) نقش Hal رقم ٤٧٨ في ٦ في J. A. المجموع السادسة المجلد ١٩ ص ٢٢٤

٩ — نبط ملكى معنم :

نجد فى صورة هذا النقش أن نون كلمة نبط المكتوبة في السطر التاسع مكتوبة تحت ميم كلمة أرضم المرسومة فى السطر الثامن من هذا النقش ، كما أن الفاصل المرسوم بعد كلمة معنم مكتوب أسفل جيم هجرن المكتوبة فى السطر الثامن ، وتوجد قبل هذا النص وبعده آثار خدوش وكسور فى الحجر ، ومن الجائز أن نكمل هذا السطر كما يلى : بيومه أبكرب وعميثع نبط ملكى معنم وذلك كما أكملها المستشرقون من قبل [1] ، ولا نعرف هل مكان هذه التكملة فى السطر الثامن من هذا النقش ، أم مكانها فى أول السطر التاسع ، وقد وضعت جزءاً منها فى نهاية السطر الثامن لأنى اعتقد أن هذا النقش قد كتب فى ثمانية سطور ، وقد أضطر كاتب ذلك النقش إلى كتابة تلك الفقرة تحت السطر الثامن لوجود عيب فى الحجر ، أو أن المكان المخصص لكتابة السطر الثامن لم يتسع لكل كلمات هذا السطر فاضطر كاتبها إلى وضعها فى ذلك المكان ، ومهما يكن من شيء فقد جعلنا هذا النقش مكوناً من تسعة سطور وإن كنا لا نعتقد ذلك !

نقش رقم ٦٤

قطعة من نقش مكونة من سطرين ، وهو نقش .Hal رقم ٣٨٥ = RES رقم ٣٠٢٥

. . . .

١ — . . . . | معن | بنى | ميفع | بن | نمرن | وص .

٢ — . | وب | شعبس | معن | ويثل | .

الترجمة

١ — . . . . معين بنو ميفع بن نمران . .

٢ — وبشعبيه معين ويثل .

---

(١) RES رقم ٢٩٧٥ ب ص ٢٧٤

هذا النقش غامض لأن أوله مكسور ، ولا ندري هل لفظة (بنى) المذكورة في السطر الأول فعل ماض معناها (بنى) أم هي جمع بن أي أبناء ؟

وقد نسخ هاليفي السطر الأول كما يلي : س | معن | بأى | م | س | نمرن | ع ص !

ميفع :

جاء هذا العلم من قبل فى النقوش السبأية [1] ، كما جاء اسماً لهيكل الشمس ، وقد كان في جنوب ناعط غرب جبل إتوة الواقع على بعد ٦٠ ك . م شمال صنعاء [2] .

نمرن :

جاء هذا العلم من قبل فى النقوش السبأية [3] ، كما ورد فى النقوش العربية الجنوبية القديمة اسما لقبيلة [4] ، وجاءت لفظة (نمران) اسما لبرج فى نقش Hal. رقم ٥٢٥ س ١ وهو نقش معينى من نقوش خربة براقش ، ونجد لفظة (نمران) اسما لمدينة فى النقوش السبأية [5] .

نقش رقم ٦٥

قطعة من نقش مكونة من سطر واحد ، وهو نقش Hal. رقم ٥٢٢ = RES رقم ٣٠١٤

. . . .

سق] نيتس | و كل | مهن .

التر جمة

تقدماتهم أو أملاكهم وكل ما .

(1) Ryck. N. P. S. ج ١ ص ١١٢
(2) Ryck. N. P. S. ج ١ ص ٣٤٣
(3) Ryck. N. P. S. ج ١ ص ١٤١
(4) C. I. H رقم ٢٣٠ س ١
(5) Ryck. N. P. S. ج ١ ص ٣٥٠

نقش ٦٦

نقش مكون من سطر واحد ، ويوجد على يمينه رسم شعار ضلفة الباب وشعار الصاعقة ، ومرسوم على يسار النقش شعار الحية ومونوجرام عثتر ، وهذا النقش هو نقش .Hal رقم ٥٤٤ = RES رقم ٣٠٣٠

. . . .

شعثم   شعث .

التعليقات

خيل لهـاليفى أن الأشعرة والمونوجرام المرسومة على يمين العلم ويساره حروف عربية جنوبية قديمة لذلك رسم شعار ضلفة الباب أو نسخها باءاً وشعار الصاعقة هاءاً وشعار الحية ظاءاً ومونوجرام عثترثاءاً أى أنه نسخ هذا النقش كما يلى : ب ه ش ع ث م ظ ث !

وقد نسخ توفيق هذا النقش ولم يصوره ، وقد نقل الأشعرة صحيحة ولكنه أخطأ فى نقل العلم : شعث .

نقش رقم ٦٧

نقش مكون من سطر واحد ، وهو نقش Hal رقم٥٤٥ = R E S رقم٣٠٣١ .

. . . .

يشرحأل | ملح   يشرحئيل ملح

نقش رقم ٦٨

نقش مكون من سطر واحد وهو نقش Hal رقم ٥٥٩ = R E S رقم ٣٠٤٥

. . . .

جرم | ملح   جرم ملح

نقش رقم ٦٩

قطعة من نقش مكونة من ثلاثة سطور ، وهو نقش Hal رقم ٥٢٣ ، وقد قال المستشرقون إن نقش Hal رقم ٥٢١ يكمل هذا النقش وأنهما يكونان نقش R E S رقم ٣٠١٣ = Hommel, S. C. ص ١٠٦ ؛ ولم ينسخ توفيق نقش Hal رقم ٥٢١ .

. . . .

١ — [بـ] بته | عثتر | ذقبض | لحجن | ذ ت | نعم . . . .

٢ — [و] مسود [| ه] عنم | بمسوده | منعن | ش [هبهسم | . .

٣ — [ذ] يهرق | [| أ] ذ بحم | بأخضر هس | بعثتر

الترجمة

١ — بيت (أو هيكل) عثتر ذي قبض الكي يرضى

٢ — وداز ندوة معين في دار ندوة (القصر) المنيع (أو العالى) شعبهم .

٣ — ذي يهرق ذبائح في أفنية هيكله بحق عثتر

التعليقات

١ — ى ت ه = بيته :

الظاهر في صورة محمد توفيق لهذا النقش جزء من حرف باء فياء ثم تاء فحرف هاء . ذ ت . . . = ذ تنعم :

وذلك كما أكملها المستشرقون من قبل [١] ، وبانتهاء هذه الكلمة ينتهي السطر الأول من هذا النقش ، وبتكملته بنقش Hal رقم ٥٢١ يكون السطر الأول من نقش RES رقم ٣٠١٣ كما يلي : أطبنوشم | أسد | نجو | ضلوت | بيته | عثتر | ذقبض | لحجن | ذتنعم ، وترجمته كما يلي : أتباعهم اللذين أعلنت لهم وثيقة بيت عثتر ذي قبض لكي يرضى . . . . .

٢ — مسود . . عنم = [و] مسعود [| ه] عنم :

نسخ هاليفي هذه الفقره كما يلي : ومسعودعن ، وهرأها المستشرقون كما يلي :

(١) : Hommel, S. C. ص ١٠٦ ؛ RES رقم ٣٠١٣ ص ٢٩٦

ومسود [| م] من ... (1) ، ويوجد في صورة هذا النقش خدش بعد دال كلمة (مسود) يتسع لفاصل وحرف ، كما أن حرف الميم المكتوب في نهاية كلمة (معن) واضح جلي في صورة محمد توفيق لهذا النقش .

بسوده ا منعن :

نسخ هاليفي هذه الفقرة كما يلي : بسود . . . ا منعن ، وقرأها المستشرقون هكذا : بمسود [د] ا منعن (2) ، وذلك قياسا على ما جاء في النقوش المعينية الأخرى ولكن حرف الدال والهاء واضحان جليان في صورة هذا النقش ، وقد ترجم المستشرقون هذه الفقرة بما يلي : دار الندوة العالى ، ولكن وجود حرف الهاء في نهاية كلمة (مسود) يدل على أنها مضافة إلى الكلمة التى تليها (26) ، لذلك من المستحسن أن نترجمها بما يلي : في دار ندوة (القصر) المنيع أو العالى ، ومن الجائز أن المقصود بالقصر هو قصر الملك .

ش . . . = ش [معبهسم] :

لم ينسخ هاليفي في نسخته حرف الشين الظاهر في صورة هذا النقش ، ومن الجائز أن تكون كلمة شعبهم مفعولا لفعل سابق كان موجودا في الجزء المكسور من نقش Hal رقم ٥٢١ المكمل لهذا النقش ، ومثله مثل كعلمان الوارد في نقش Gl رقم ١١٥٠ س ٣ ، كسعد الوارد في نقش Gl رقم ١٣٠٢ س ٣ ، وبانتهاء هذه الكلمة ينتهي السطر الثاني من نقش Hal رقم ٥٢٣ ، وبتكملته بالسطر الثاني من نقش Hal رقم ٥٢١ يكون السطر الثاني من نقش RES رقم ٣٠١٣ كما يلي : أبيدع يثع ووقهئل ريام ملكى معن ومسود معنهم بسوده منعن شعبهسم ، وتكون ترجمته كما يلي : أبي ندع ووقهئيل ريام ملكا معين ودار ندون معين في دار ندوه (القصر) المنيع لشعبهم .

٣ — . . . ي هـ ر ق . . . = [عثتر ا ذ] يهرق :

يوجد بعد كلمة يهرق كسر لخدش يظهر فيه آثار حرف ذال وحرف باء ثم

---

(1) R E S رقم ٣٠١٣ ص ٢٩٦ .

(2) كما أن التركيب المطرد الورود في النقوش المعينية وهو : بمسود منعن يدل أيضا على أن مسود مضافة الى (منعن) لأن الإضافة في النقوش المعينية تكون بتجريد المضاف من أداة التعريف أو من الميم التى تلحق بنهاية الأسماء غير المعرفة ، أو تكون الإضافة بالحاق هاء على نهاية المضاف كما في كلمة بمسودة الموجودة في النص الذى نناقشه .

بحرف حاء فميم ، كما أن الكسر الموجود بعد كلمة يهرق يتسع لفاصل وحرف ، لذلك نقرأ الكلمة التالية لكلمة يهرق هكذا : [| أ] ذبحم ، ولم ينسخ هاليفي من هذه الكلمة إلا حرف الميم فقط ، وقد قرأها المستشرقون هكذا : [ذ بح] م ا

ب ع . . = بعثتر :

بانتهاء هذه الكلمة ينتهى السطر الثالث من هذا النقش وبتكملته بنقش Hal رقم ٥٢١ نقرأ السطر الثالث منهما كما يلي : أذبحم بأحضرم وذبح عثتر ذيهرق أذبحم بأحضرهس بعثتر ، وتكون ترجمة الجزء الثالث من نقش Res رقم ٣٠١٣ كما يلي : ذبائح فى أفنية الهيكل ، وذبح لعثتر ذى يهرق ذبائح فى أفنية هيكله بحق عثتر . . .

نقش رقم ٧٠

قطعة من نقش مكونة من سطر واحد ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم ٥٦٠ = RES رقم ٣٠٤٦

* * *

[جـ] رم | ملح .

التعليقات

جاء هذا العلم من قبل فى نقش Hal رقم ٥٥٩ = نقش ٦٨ من هذه المجموعة ، وهو مكتوب بحروف كبيرة ، ويوجد فى أول النقش خدش لا يظهر فيه أى أثر لحرف أو فاصل .

نقش رقم ٧١

قطعة من نقش مكونة من ثلاثة سطور ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم ٥٦٢ = Gl رقم ١٣٠٨ = RES رقم ٣٠٤٨

. . . .

١ — سقنى | عثتر | ذقبضم |
٢ — وود | ونكرح | وعثتر | [ذقبض
٣ — ومسود | معن | بمسود [| منعن

الترجمة

١ — قدّم لعثتر ذى قبض

٢ — وود ونكرح وعثتر ذى قبض

٣ — ودار ندوة معين فى دار ندوة (القصر) العالى أو المنيع

التعليقات

٢ — وعثتر | . = وعثتر | [ذقبض] :

لم ينسخ هاليفى الفاصل ولكنه ظاهر واضح فى صورة محمد توفيق لهذا النقش ، ونستطيع أن نتبين أيضاً فى صورة هذا النقش الساق اليمنى من حرف الذال .

٣ — بمسود . = بمسود [| منعن] أو بمسود [ه | منعن] .

نقش رقم ٧٢

قطعة من نقش مكونة من ثلاثة سطور مشطوفة ومكسورة ، وهى مبنية فى أسفل النقش السابق ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم ٥٦٣ = Gl رقم ١٣٠٩ ، وقد قال المستشرقون إن نقش Hal رقم ٥٥٦ يكمل هذا النقش ، ونشرا كنقش واحد فى RES رقم ٣٠٤٢ ، ولم ينسخ توفيق نقش Hal رقم ٥٥٦ .

١ — تشب | م | عضم | ود | تـــ | قرم

٢ — قب | ض | وود | ونكرح

٣ — كأ لهس | د | شعبس .

الترجمة

١ — تشبم بخشب وحجارة مصقولة .

٢ — قبض وود ونكرح .

٣ — لإلهه وشعبه .

التعليقات

١ — | م = | تشب | م :

يوجد فى الصورة جزء من حرف الباء ، ومن الجائز أن نقرأ بالسطر الأول

كما يلي : [صحفتن| تشب] م عضم و [تـ] عر م وذلك بإضافة السطر الأول من نقش Hal رقم ٥٥٦ [1] .

٢ — ض ا و و د :

يظهر فى صورة توفيق لهذا النقش النصف الأعلى من حرف الضاد ، لذلك نقرأ السطر الثانى كما يلى : [يأتمر | عثتر | ذ قب] ض | وود | ونكرح . وترجمته كما يلى : يتفق ورغبات (أو يرضى أو يسر) عثتر ذى قبض وود ونكرح .

٣ — . . . . . شعبس = [كذ لهس | و] شعبس :

أول السطر الثالث مشطوف ولا تظهر فيه إلا كلمة شعبس ، والشين مكتوبة تحت نون كلمة (نكرح) المكتوبة فى السطر السابق ، لذلك فأن أول هذا السطر يتسع لما يقرب من خمسة حروف وفاصل ، أى أن السطر الثالث من هذا النقش هو كما يلى : [كذ لهس | و] شعبس ، وقد يدل هذا على أن نقش Hal رقم ٥٥٦ لا يكمل هذا النقش خصوصاً وأننا نجد فى السطر الثالث من نقش Hal رقم ٥٥٦ ما يلى : ذت | أرخ | كذلهس | و . ومهما يكن من شيء فاننا لا نستطيع أن نقطع برأى فى هذه المسألة لأن محمد توفيق لم ينسخ ولم يصور نقش Hal رقم ٥٥٦ ...

نقش رقم ٧٣

قطعتان من نقش مبنيتان أسفل بعضهما فى جدار مدينة براقش ، والقطعة الأولى مبنية مقلوبة وهى نقش Hal رقم ٥٧٤ = Gl رقم ١٣٠٤ ، ويوجد بالقطعة الثانية كـ.ر.ر وهى مبنية أسفل القطعة الأولى وهى نقش Hal رقم ٥٦٤ ، وتكون القطعتان نقشاً واحداً وهو نقش RES رقم ٣٠٤٩

. . . .

١ — يو] م | ذبح | عثتر | ذ يهرق | بأحضر هس | أذبحم [.] ١١١

٢ — وبن] س | حفن | صدق | ملكى | معن | وب | ودد أل | ذيفعن | كبر .

٣ — وذ | يثل | بن | ذعسر سم | وب [ن |] ذيسفأ يسم | وبن | ذ .

---

(1) R E S رقم ٣٠٤٢ س / ١ ص ٣١٥ .

الترجمة

١ — يوم أن ذبح لعثتر ذيهرق فى أفنية هيكله ذبائح (عددها) ٣١ . . .

٢ — وابنه حفن صادق ملكى معين وبودد إل ذى يفعان (أو اليفعانى أو ابن يفعان) كبير .

٣ — وذى يثل (أو وشعب يثل أو وسكان يثل) ضد من يبعدها أو يخربها أو . . . . .

التعليقات

١ — ٠٠م = [يوم] .

باحضرهس :

يوجد فراغ قبل حرف الهاء والسين الموجودين فى أول القطعة الثانية من هذا النقش ، ويتسع هذا الفراغ لكتابة حرف وهذا ما يجعل الباحث متردداً فى القول بأن هاتين القطعتين يكونان نقشاً واحداً ، ولكنى آثرت أن أجعلهما نقشاً واحداً كما أجمع على ذلك المستشرقون من قبل فارضاً أن الفراغ الموجود فى أول القطعة الأولى قد يكون ناشئا من عيب فى الحجر ولذلك تركه الكاتب أو تغافل عنه ولم يكتب فيه شيئاً والله أعلم !

أذبحم [ ] ١١١ :

عدد الذبائح المكتوب فى هذه القطعة مكسور ولا يظهر منه إلا العدد ثلاثة وقد نسخه هاليفى حرف باء بخط رأسى !

٢ — يوجد فى أول السطر الثانى من القطعة الأولى كشط وبقايا حرف سين ، لذلك قرأتا الكلمة الأولى من هذا السطر : وبنس ، وقد أكمل المستشرقون هذا النقش كما يلى : وقهئل ريم بن أبيدع وبنس حفنم صدق . . . الخ [1]

حفن | صدق :

نسخ هاليفى هذا العلم كما يلى : حفنم صدق وذلك بإضافة ميم التميم إلى كلمة حفن ولكن لا يوجد أى أثر فى الصورة لهذه الميم !

---

(١) انظر R E S رقم ٣٠٤٩ ص ٢١٨ تعليقة ٢

٣ — يظهر فى الصورة خدش تحت كلمة بن الموجودة فى القطعة الأولى من هذا النقش ، وكذلك تحت راء كلمة يعمر سم حتى آخر النقش .

وب . . . . ذيسفأيسم = و بـ | ن | | ذيسفأ يسم

نقش رقم ٧٤

قطعة مربعة من الحجر مرسوم عليها ثلاثة أشعرة تمثل ضامة الباب والحية والصاعقة فمونوجرام الإلة عثتر ، ومكتوب أسفل هذه الأشعرة بخط كبير اسم العلم : ينعن = يفعان ، ولا يوجد هذا النقش فى مجموعة هاليفى .

نقش رقم ٧٥

نقش مكون من اربعة سطور طويلة ، وأوله مغطى بالتراب وهو مبنى أسفل النقش السابق ، وهذا النقش هو نقش Hal رقم ٥٧٧ = G.I رقم ١٣٠٣ = Hommel S.C ص ١١٨ = RES رقم ٣٠٦٠

. . . .

١ — ل م | بن | حريم | وعمذرأ | بن | زيد | وسمع | بن | ألوهب | وهنأ | بن | أوسأل | وبنس | أوسأل | وبنود | وعمذخر | وعمذ [رأ | .

٢ — . . . . . أو [سأل | وبهنس | صدقأل | وكربئل | وسعدلت | وعول | ابن | بنود | وبنس | سعدئل | وأيس | بن وهبأل | وحيو | ومك .

٣ — . . . . سلا | وسقن | ى | عثتر | ذقبض | وود | ونكرحم | وعثتر | ذيهرق | وعزا | يهرق | كل | مبنى | صححتن | ددن .

٤ — . . . . ل أن | بعثتر | ذقبضم | وودم | ونكرحم | وعثتر | ذيهرق | وعثر ا | يد .

٤ — | يهرق . . . . .

الترجمة

١ — . . . ل م ابن حريم وعمى ذرأ بن زيد وسميع بن إلوهب وهانىء ابن أوسئيل وابنه أوسئيل وبنود وعمى ذخر وعمى ذرأ .

٢ — . . . . أوسئيل وأبناؤه صدقئيل وكربئيل وسعدلات (أو سعدئله) وعول بن بنود وابنه سعدئيل وأيس بن وهبئيل وحيو و م ك .

٣ — . . . . وقفوا وقدموا لعثتر ذي قبض وود ونكرح وعثتر ذي يهرق وعثر ا يهرق كل مبنى البرج دادان .

٤ — . . . . ل ا ن يحق عثتر ذي قبض وود ونكرح وعثتر ذي يهرق وعثر ا

٥ — يهرق .

التعليقـات

يبدأ السطر الأول من نسخة هاليفي بالعلم : بن زيد ، ونجد في صورة هذا النقش أن جزءاً من هذا النقش مدفون في التراب ، والظاهر في الصورة قبل ما نسخه هاليفي جزء من حرف قد يكون هاءاً أو سيناً فلاما ومماثم الإسمان التاليان : بن خريم وعمذرأ ، وينتهي السطر الأول بالحروف التي تنتهي بها نسخة هاليفي وهي : و ع م ذ ، وقد قرأها المستشرقون كما يلي : وعمذ[رأ] ، وقد جاء هذا العلم في أول هذا السطر ومن الجائز أن تكون تكملته في أول السطر الثاني من هذا النقش .

٢ — يبدأ السطر الثاني من نسخة هاليفي بالعلم : وكربئل ، ويظهر في صورة هذا النقش قبل هذا العلم الأسماء التالية وهي : سأل وبنيو صدقئل ، وسين سأل مكتوبة تحت حاء العلم : خريم الموجود في السطر الأول من هذا النقش ، والحروف الأولى الظاهرة في الصورة من أول السطر الثاني وهي السين والهمزة واللام هي بقية العلم : أوسئل ، وقد جاء من قبل في السطر الأول من هذا النقش .

سعدلت :

نسخ هاليفي هذا العلم كما يلي : سعد ألت ، ولكن الصحيح هو ما أثبتناه من قبل كما هو واضح جلي في صورة هذا النقش ، وقد جاء هذا العلم من قبل في النقوش السبأية [1] .

---

(1) Ryck : N. P. S ج ١ ص ٢٤٠ .

٣ — يبدأ السطر الثالث من نسخة هاليفى بما يلى : ب ض | وود ، .والظاهر فى صورة هذا النقش قبل هذه الحروف هو أثر حرفى نون وياء ومن الجائز أنهما بقية فعل (سقنى) ، وهما مكتوبان تحت صاد ودال العلم : صدقأل المكتوب فى أول السطر الثانى ، ثم اسم . عثتر | ذ قبض . ويتسع النقص الموجود فى أول السطر الثانى لأكثر من فعلين ، وقد أكملنا الناقص قبل عثتر ذ قبض بما يلى : سلأ وسقنى ، وقد جعل المستشرقون الفعلين : سلأ وسقنى فى نهاية السطر الثانى ، كما جعلوا عثتر أذقا فى نهاية ذلك السطر أيضاً معتقدين أن بقية ذى قبض فى أولى السطر الثالث كما نسخها هاليفى [1] . ولكن الصحيح هو ما أثبتناه فى النص كما هو ظاهر فى صورة هذا النقش .

عثرا يهرق :

نسخ هاليفى هذا الاسم كما يلى : عثتر يهر ، ولكن الظاهر فى الصورة هو ما أثبتناه فى أعلى هذه التعليقة ، وقد جاء بالرسم الذى أثبتناه من قبل فى نهاية السطر الرابع من هذا النقش ، كما جاء أيضاً فى نقش رقم ٦٣ من هذه المجموعة وهو نقش هاليفى رقم ٤٧٨ س ٣ [2] .

٤ — يظهر من السطر الرابع فى صورة هذا النقش الحروف التالية وهى لام فهمزة فنون ، وهي ظاهرة أيضاً فى نسخة هاليفى ، ومن الجائز أن تكون هذه الحروف بقية الاسم : سلأن أو أسلأن بمعنى النذر أو النذور أو الأوقاف ، كما جاء فى نقش Hal رقم ٤٨٥ = RES رقم ٢٩٨٠ مكرر س ٥ — ٦ : ورثد أهل دبر سلأسم وأسطرسم عثتر شرقن وعثتر ذقبض وود ونكرح الخ .

وينتهى هذا السطر بما يلى : عثر | يد وقد أكملناه بما يلى : عثر | يد [هرق] وذلك قياساً على ما جاء فى السطر الثالث من هذا النقش ، وأنى أعتقد أن الحروف الثلاثة الأخيرة من كلمة : يهرق مكانها فى السطر الخامس من هذا النقش .

(١) Ryck. N. P. S ج ١ ص ٢٤٠

(٢) انظر نقش ٦٣ من هذه المجموعة تعليقة رقم ٣

وثائق عربية

بأبجديات غير عربيـــة

للدكتور محمد صبرى البكرى

كان العرب أنفسهم هم أقدم من كتب اللغة العربية بأبجدية غير عربية ، حينما اختلطوا بالنبط الذين كانوا ينقلون التجارة بين الساحل الشرقى للبحر الأبيض المتوسط وبين الخليج العربى ، والراجح أن أصل هؤلاء النبط من العرب الذين هاجروا إلى بلاد السريان ، وأقاموا بينهم حتى ازدوجت لغتهم باللغة السريانية ، وتكونت لهم لغة جديدة تعرف بالنبطية — وهى لهجة من لهجات اللغة السريانية — بعد أن نسى هؤلاء العرب لغتهم القديمة ، يؤيد ذلك أن أسمـاء النبط أكثرها عربية لا أرامية ، منها: أيجر ، وائل ، معن . وعن هؤلاء النبط أخذ العرب الأبجدية قبل الاسلام بأكثر من قرنين وكتبوا بهـا اللغة العربية ، ولذلك فان الكتابة العربية تعد دائمـا فرعا من الكتابة السريانية [1] . ثم أخذت تتطور منذ ذلك الحين حتى وصلت إلى الرسم الكوفى قبيل الاسلام .

ولمـا ظهر الاسلام ، قوى شأن العرب ، وفتحوا عدداً من البلاد ، وصارت لهم امبراطورية عظيمة امتدت من الهند شرقاً حتى المحيط الأطلسى غرباً ، وما تكاد أقدام العرب تستقر فى هذه البلاد حتى تصبح لغتهم هى لغة التخاطب لأكثر الأقوام الذين حلوا بينهم .

ولكن الخط العربى — ونقصد بالعربى هنا العربى الشمالى ، لا العربى الجنوبى المعروف بالحميرى — لم يكن قد صُقل بعد ، وكانت الحروف العربية فى أول

---

(١) أنظر : M. P. Beuger, Histoire de l'ecriture dans l'antiquité, Paris, 1891 p. 287;D Diringer, the Alphabet, London, 1949, p. 271; K. Faulmann, Geschichte der Schrift, Leipzig, 1850, S. 409.

أمرها غير معجمة ، وكان ذلك مثاراً لصعوبات كثيرة عند كل دخيل على اللغة وبخاصة بين الحروف المتشابهة فى الرسم والمختلفة فى المخرج . ولهذا استسهل كثير من أهل البلاد المفتوحة كتابة لغة الفاتحين بأبجديتهم هم .

وكتابة لغة أمة بالرموز أو الحروف التى تكتب بها أمة أخرى لم يكن جديداً على ذلك العصر (القرن التاسع الميلادى وما بعده) بل هو قديم جدا ، قد يكون أقدم من العصر الذى خرجت فيه أول هجرة سامية ، واستوطنت فى الأرض التى يسكنها الشومريون فيما بين النهرين ؛ ثم اتخذوا طريقتهم فى تسجيل الأصوات[1] بالأسافين لتسجيل لغتهم البابلية ، ثم انتشرت بعد ذلك الحين .

— ١ —

وكانت بلاد السريان فى طليعة البلاد التى فتحها العرب ، والسريان قوم ساميون ، ولغتهم سامية قريبة من اللغة العربية ، فلما دخل العرب بلادهم تلقوا لغة العرب عن طواعية ، وقد سهل عليهم ذلك ما لمسوه من تقارب بين لغتهم واللغة العربية ، ولكنهم حينما أرادوا كتابة هذه اللغة وجدوا أن الحروف العربية ما تزال فى طور التكوين الأول وأن حروفها كبيرة مضلعة ، وأنها فى جملتها مأخوذة عن أبجديتهم الأرامية عن طريق النبطية ، وكانت أبجديتهم ملائمة لتوضيح أصوات اللغة الطارئة ، فقد كانت الكتابات السريانية — فى ذلك الحين — قد بلغت الذروة فى التطور والاتساق والحسن ، ولهذا فضل كثير من السريان استخدام الأبجدية السريانية فى تسجيل الكتابات العربية منذ اتخذوا هذه اللغة وسيلة للتخاطب .

ولكن لما كانت الأبجدية العربية تشتمل على ثمانية وعشرين حرفاً ، وكانت الأبجدية السامية القديمة — وعليها درج السريان — تشتمل على اثنين وعشرين حرفا ، لهذا عمد السريان إلى استخدام عدد من حروفهم لتمثيل أكثر

(١) انظر D.Diringer, The Alphabet, p. 49; L.W.King, First steps in Assyrian, London, 1898, p. XXIV.

من صوت واحد فى العربية على النحو الموضح فى انموذج رقم ١

ܬ = ت ، ث ‏ ܕ = د ، ذ ونادرا ض ، ظ ‏ ܟ = ك ، خ

ܓ = ج ، غ ‏ ܛ = ط ، ظ ، ض ‏ ܨ = ص ، ض

نموذج رقم ١

والذى دفعهم إلى استخدام هذه الحروف أن أربعة منها لهـا فى لغتهم نطقان ، أحدهما انفلاق ؛ والآخر تنفيخى ؛ ولكل من هذه الأصوات الثمـانية نظير فى اللغة العربية . ولهم فى معرفة النطق الصحيح فى لغتهم قواعد لم يتمكنوا من تطبيقها فى كتابة اللغة العربية بأبجديتهم . ومن هنا نشأ الالتباس فى قراءة كثير من الكلمات المكتوبة بهذه الطريقة ؛ لاحتمال قراءة حروفها بشكلين مختلفين يؤدى كل منهما معنى مخالفا للآخر : من ذلك ما وقع فيه ابن الصليبى [1] فانه كتب قول الله تعالى « وأنبئكم بمـا تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم » بالحروف السريانية فلمـا أراد ترجمتها إلى السريانية قرأ الدال والخاء فى كلمة « تدخرون » ذالا وكافا متأثراً بقواعد النطق فى السريانية ، ولذلك ترجمها إلى السريانية « تذكرون » .

ومع أن السريان كانوا يعززون القواعد التى وضعوها لتحديد النطق الصحيح فى ستة من حروفهم — كما ذكرنا من قبل — بوضع نقطة تحت الحرف عندما يكون نطقه تنفيخيا ونقطة فوق الحرف عندما يكون نطقه انفلاقيا ، إلا أنهم لم يستعملوا النقطة التى تدل على النطق الانفلاقى إلا نادراً ، ولم يستعملوا النقطة التى تدل على النطق التنفيخى إلا فى كتب النحو ، والكتب التعليمية المدرسية . فلمـا كتبوا اللغة العربية بحروفهم كتبوا الحروف المجردة لتدل على النطق الانفلاقى وهو نطق ت ، ج ، د ، ك (انظر عمود (١) نموذج (٥) واستخدم بعضهم النقطة التى تدل على النطق التنفيخى وهى نقطة توضع تحت الحرف وينتج عنها الحروف : ث ، غ ، ذ ، خ على التوالى (انظر عمود (٢) نموذج ٤) وإن كانت هذه النقطة تحذف فى بعض الأحيان (عمود (١) نموذج ٤) وقد استسهل بعض الكتاب حذف النقطة التى تحت الدال السريانية عند الاشارة إلى الدال ، ويبقون هذه النقطة عند الاشارة إلى الذال (انظر عمود (٣) مقابل «د» وعمود (١) مقابل «ذ» فى نموذج ٤)

(١) أنظر مخطوط المتحف السامى بجامعة هارفارد رقم ٤٠١٩ ورقة ٩٥

ويكتب اليعاقبة الجيم فى أكثر الأحيان بنقطة داخل الحرف (انظر سطر ٤ فى نموذج ٥ ؛ وعمود (٣) مقابل ج فى نموذج ٤) .

ويكتبها النساطرة بشص تحت الجيم كما يظهر فى مخطوط المتحف البريطانى رقم ٢٨٢ فهرس Wright[1] (انظر الكلمة الأخيرة س ١ نموذج رقم ٢) .

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نموذج رقم (٢)

وقد استخدم بعض كتاب اليعاقبة النقطة الفوقانية لتدل على النطق الانفلاقى (انظر عمود (٢) مقابل ت ، ج ، ك) فى نموذج رقم ٤) .

ولما كان رسم الخاء والحاء واحداً فى العربية فان بعض النساطرة يكتبون الخاء العربية أحيانا بالحاء السريانية كما يظهر فى مخطوط المتحف البريطانى رقم ٢٨٢ فهرس Wright[1] انظر الكلمة الأولى فى نموذج رقم (٣) .

[illegible]
[illegible]

نموذج رقم (٣)

أما الضاد والظاء فيكتبها النساطرة على الطريقة العربية بنقطة فوق الصاد والطاء[2] (عمود (١) مقابل ض ، ظ نموذج ٤) ويكتبهما اليعاقبة بنقطة داخل دائرة الطاء[3] (عمود (٣) مقابل ض ، ظ) لأن نطقهما أصبح متقاربا فهما من الحروف الرخوة المجهورة المطبقة ، وكثيراً ما تبادلتا وتطابقتا فى تاريخ اللغة العربية ، وأقدم مثل لذلك كلمة « ضنين » فى قوله تعالى (وما هو على

(١) أنظر: W. Wrjght, Cataloque of Syriac Mss. in the British Mus. Part Ip. 213.

(٢) أنظر الصفحات الأولى من Officium Feriale Beruti, 1904

(٣) أنظر مخطوط باريس (سريانى ٢٠٥) ، ومخطوط حوتا ١٠٥٧

الغيب بضنين)[1] فقد قرأها كثيرون « بظنين » بالظاء مكان الضاد التي رسمت بها في كل المصاحف[2] . وقد كان السريان — واليهود والأقباط كما سنرى فيما بعد — متأثرين في توحيد نطق الضاد والظاء بالنطق العربي في أكثر الأمصار ، إلى حد أن الظاء كتبت صاداً وفوقها نقطة كما نرى في كلمة الألفاظ في نموذج ٤ أمام حرف « ظ » وما يزال نطقهما واحداً في العراق حتى اليوم . ويكتبهما اليعاقبة أحياناً بالذال وهو رسم يعتمد على المخرج[3] ، وليس رسمهما على هذا النحو غريبا فان الذال والظاء (ومثلها الضاد في نطقها القديم) من الحروف اللثوية المجهورة الرخوة ، ومخرجها بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا . والفرق الوحيد بينهما هو أن الظاء مطبقة ، والذال غير مطبقة ، وهو فرق لم يميزه إلا العلماء المحدثون .

وتقف العربية على تاء التأنيث عادة بالهاء ، وتتخذ لها رسما خاصاً يختلف عن رسم التاء ، وصورته قريبة من صورة الهاء السريانية ، ولهذا رسم السريان نهاية التأنيث بالهاء وفوقها نقطتان[4] كالرسم العربي (انظر نموذجي ٤ ، ٦) وترسم أحياناً بغير النقطتين[5] .

وأما أداة التعريف فانها ترسم غالباً وفقاً للرسم العربي (انظر الأمثلة في نموذج (٤) ولكن بعض الكتاب يحذفون اللام من أل الشمسية أحياناً اعتماداً على سقوطها في النطق (انظر الأمثلة مقابل ض ، ة في نموذج (٤) وبعضهم يحذف الألف من أداة التعريف مثل « قدس لا قداس » في النموذج رقم (٢) .

ولا ترسم الهمزات التي تتوسط الكلمات سواء كانت على الألف أو الواو أو الياء ، وإنما يكتفي برسم هذه الحروف ، وكذلك لا ترسم الهمزات النهائية (انظر نموذج ٤) ، وكان السريان في ذلك مقلدين للكتابة العربية في العصور الوسطى[6] ، وتبعهم العبريون في ذلك كما سنرى فيما بعد . وفي مواضع قليلة ترسم الهمزة العربية على الحرف السرياني (انظر نموذج رقم ٥) .

---

(١) سورة التكوير ٨١ : ٢٤

(٢) التطور النحوي لبرجستراسر ص ١١

(٣) أنظر مخطوط هارفارد رقم ٤٠١٩ ظهر ورقة ٩ وورقة ٧٥ نموذج ٢

(٤) أنظر الصفحات الأولى من Officium ، ومخطوط باريس (٢٠٥ سرياني)

(٥) أنظر مخطوط هارفارد في الموضعين السابقين .

(٦) أنظر مثلا ظهر ورقة ٨٤ من مخطوط المغرب في حلي المغرب المحفوظ بمكتبة رفاعه الطهطاوي بسوهاج : قلايص == قلائص ، شعرا == شعراء

ع	المقابل السرياني ١	٢	٣	٤	أمثلـــــة
ت	[illegible]	[illegible]			[illegible] [1] = استبدت ، [illegible] [2] = تقاتم
ث	[illegible]	[illegible]			[illegible] [3] = الثالوث
ج	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] [4] = تجمل ، [illegible] [5] = النور ، [illegible] [6] = اتجه
غ	[illegible]	[illegible]			[illegible] [7] = اغل ، [illegible] [8] = بالغلظة
د	[illegible]		[illegible]		[illegible] = الردب ، [illegible] [9] = والدية
ذ	[illegible]	[illegible]			[illegible] = هذا
ك	[illegible]	[illegible]			[illegible] = الشرك ، [illegible] [10] = فلكت
خ	[illegible]	[illegible]	[illegible]		[illegible] = لخدمة ، [illegible] = اخلاقيم ، [illegible] [11] = ختام
ص	[illegible]	[illegible]	[illegible]		[illegible] = يخلصهم
ض	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] [12] = [illegible] ، [illegible] = ايضا ، [illegible] [13] = الروافضه
ط	[illegible]				[illegible] = خط
ظ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible] = ينظم ، [illegible] = النظم ، [illegible] [14] = الحنوظ
ة	[illegible]	[illegible]			[illegible] [15] = الشيمة ، [illegible] [16] = [illegible]
الهمزة	تحويل وتركيب				[illegible] = آمل ؛ [illegible] = المؤمنين ، [illegible] = شيئيتي ، [illegible] = تسألنا ؛ [illegible] = شيء ، [illegible] = انقيا ، [illegible] = [illegible]

نموذج رقم (٤)

(١) أنظر مخطوط رقم ١ وجه ورقة ٧٧ في Wright, Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, London, Part 1, 1870, p. 2 col. 2.

(٢) مخطوط باريس (٢٠٥ سرياني) وجه ورقة ٢

(٣) أنظر ص ٥ س ١٠ Officium Feriale, Beruti, 1904.

(٤) المرجع السابق ص ٦ س ٣ (٥) مخطوط باريس وجه ورقة ٢ س ١٥

(٦) مخطوط المتحف البريطاني رقم ٢٨٢ فهرس Wright ج ١ ص ٢١٣ نهاية عمود ٢

(٧) صفحة ٣ ، ٤ في Officium

(٨) مخطوط باريس السابق وجه ورقة ٢ س ٨

(٩) مخطوط المتحف البريطاني رقم ٢٠٣ ورقة ٢٩٦ فهرس Wright ص ١٤٠ عمود ٢ س ٨

(١٠) مخطوط باريس السابق وجه ورقة ٢ س ١٥

(١١) أنظر نموذج رقم ٣ (١٢) انظر نموذج رقم ٤

(١٣) أنظر مخطوط هارفارد ٤٠١٩ المتحف السامي ظهر ورقة ٩

(١٤) المرجع السابق ورقة ٧٥ عمود ٢ (١٥) المرجع السابق ظهر ورقة ٩

(١٦) مخطوط المتحف البريطاني ٢٨٣ وجه ورقة ٧٩ فهرس Wright ص ٢١٦ عمود ٢ س ١٥

أما الحركات فإنها ترسم في بعض الأحيان على الطريقة السريانية سواء اليعقوبية أو النسطورية ، إلا فى حالة الضمة والشدة والتنوين (ـٌ ، ـٍ ، ـً) وأحياناً الكسرة فإنها ترسم غالباً على نظام الكتابة العربية كما فى نموذجى ٢ ، ٣ ، فإذا كانت حركة الحرف النهائى كسرة مشبعة فإنهم يتبعونها فى بعض الأحيان بالياء ، كما يفعلون مع الحركة المشبعة إذا كانت على حرف فى وسط الكلمة (انظر نموذج ٤) أمام حرف الدال) وتكتب الحركات فى مخطوطات أخرى على الطريقة العربية كما فى نموذج (٥) .

ܒܣܡ ܐܠܐܒ
ܘܐܠܐܒܢ ܘܐܠܪܘܚ ܐܠܩܕܣ ܐܠܗ ܘܐܚܕ. ܢܒܬܕܝ
ܒܥܘܢ ܐܠܠܗ ܘܢܟܬܒ ܟܬܐܒ ܩܪܐܐܬ
ܐܠܐܦܪܝܟܣ ܐܠܕܝ ܢܩܘܠ ܐܠܩܣܝܣ ܡܢ ܩܒܠܗ.
ܘܐܠܐܒܪܟܣܝܣ ܐܝܣܐ.

نموذج رقم (٥)

ولم تكن طريقة استبدال الحروف ثابتة فى جميع المخطوطات . ومن يدرى فلعل السريان قد وضعوا لهذا النوع من الكتابة قواعد مختلفة فى العصور والأماكن المختلفة . ولعل دراسة دقيقة للمخطوطات الموجودة منها — وهى كثيرة جداً وموزعة فى كثير من مكتبات العالم ، وبخاصة فى أوروبا — تمكننا من تحقيق هذه المسألة ، ولكن أحداً لم يقم بهذه المحاولة حتى الآن . ولكن أكثر المخطوطات موزعة على طريقتين .

الطريقة الأولى وهى الأكثر شيوعا ، وكانت تميل إلى تقليد الكلمة كما هي فى الرسم العربى ، فتكتب واو الجماعة بالألف كما هى فى العربية ، بينما هى بغير الف فى اللغة السريانية . وتتبع الفتحة الطويلة فى وسط الكلمة بالألف كما كانت فى العربية بعد القرن الثالث الهجرى ، ولكن السريانية لا ترسم هذه الألف على النحو الذى سارت عليه العربية فى القرون الأولى .

والطريقة الثانية ، وهى التى يرسم أصحابها الكلمة كما تنطق بغير اعتبار للرسم العربى ، ووفقاً لهذه الطريقة رسمت الضاد ظاء أو ذالا ، وحذفت اللام من أل الشمسية وفقاً للنطق .

ويطلق على هذا النوع من الكتابة — فى عدد كبير من مخطوطاتها التى ترجع إلى ما بعد القرن العاشر الميلادى — اسم الخط الجرشونى . ثم تحولت الجيم الابتدائية فى هذا الاسم إلى كاف حوالى نهاية القرن السابع عشر بطريقة غير واضحة . وسنحاول تعليل هذا التحول فيما بعد . وأقدم من كتبها بالكاف فيما نعلم هو جبرائيل الصهيونى المارونى ومرهج بن نمرون البانى [1] . ونعثر على صورة أخرى لهذا الاسم فى ملاحظة من القرن الثامن عشر بمخطوط بالمتحف البريطانى تشتمل على ألف فى أول الكلمة قبل الكاف « اكرشونى » [2] .

ܝܩܘܠ ܐܠܪܣܘܠ ܦܘܠܣ ܘܐܝܨܐ .
ܐܣܡܥܘ ܐܠܟܠܡ ܐܚܝ ܐܦܬܟܪܬ ܗܕܐ
ܬܐܡܠ ܐܠܟܬܐܒ ܟܠܗ ܥܠܝ ܦܪܐܝܨ ܡ
ܝܟܬܒܗ ܥܠܝ ܚܕ، ܡܚܪܦ ܥܠܝ ܐܒܪܗܝܡ ܘܐܠܠܗ
ܟܠ ܡܐ ܝܩܘܠ ܘܟܠ ܐܠܡܣܝܚ ܝܗ ܒܚܠܬܗ
ܐܓܝܬ، ܡܚܠܬܐ ܝܘܡ ܘܡܚܠܬܐ ܝܘܡܘ ܓܘܝ،
ܝܫܘܥ ܓܘܝ، ܐܝܠܘܝܗܘ ܘܟܐܢ ܐܠܝܓܘܗ
ܐܠܠܗ ܡܓܠܝܗܡ ܐܡܝܢ :

نموذج رقم (٦)

وأصل هذه التسمية غير معروف ، ولا يمكن توضيح معنى الكلمة بصورة قاطعة ، ويرجح البعض أنها من مصطلحات الموارنة ، وقد ذهب الباحثون فى تأويلهما مذاهب شتى :

فذهب جبرائيل الصهيونى وزميله فى مقدمة الطبعة السريانية العربية للعهد الجديد أن الكرشونى إنما هى نسبة إلى « كرشون » أو « جرشون » أحد السريان

---

(١) أنظر مقدمة Gabriel Sionita and Faustus Naironius, Novum Testamentum Syriace et Arabice, Rome ,1703

(٢) فهرس Wright للمخطوطات السريانية بالمتحف البريطانى ج ١ ص ١ عمود ٢ .

من سكان ما بين النهرين كان أول من كتب اللغة العربية بحروف سريانية ، وقيل إنه ظهر بعد الفتح العربي بمدة . وهو تعليل لا سند له من التاريخ ؛ وإنما هو من قبيل الحدس ؛ فلم نسمع بمثل هذا الاسم بين العرب أو بين السريان على الاطلاق .

وهناك رواية أخرى تقول إن هذا الاسم قد أخذ من اسم « جرشون » الابن البكر الذى رزق به موسى من صفوره فى مديَن [1] ؛ وكان أبوه غريباً فى مدين ، وسمع هناك لغة غريبة . ثم تقول هذه الرواية ، ولما كانت اللغة العربية لغة غريبة عند السريان فقد نسبوها إلى جرشون وبخاصة إذا عرفنا أن هناك رواية تنسب إلى موسى ابتداع الكتابة فلا بأس إذن أن ينظر إلى ابنه الأكبر على أنه مبتدع هذا النوع من الكتابة [2]

وهناك رواية تشتق الكلمة من ܓܪܫܘܢܝ تصحيح ܓܪܫܘܢܝ السريانية ومعناها البطن قلبت سينه شينا ، ثم عربوه كرشونى ، ويعللون هذه التسمية مرة بأن الكتاب كانوا يضعون نقطا فى بطن الأحرف لتمييز بعضها عن البعض الآخر فى النطق ، ويعللونها مرة أخرى بأنهم قصدوا بكتابة اللغة العربية بالحروف السريانية إبطان — أى إخفاء — ما كتب على العرب [3] ، ومع أنه قد يكون من أهم أغراض كتابة لغة بأبجدية لغة أخرى إخفاء المكتوب إلا أن ذلك لا يمكن أن يكون سبباً وجيها لنسبة الكتابة إلى البطن .

ويرى Derenbourg [4] أن هذا الخط نسبة إلى مدينة فى سوريا الشمالية إلى الغرب من مدينة أرفه ، وكانت تسمى بالسريانية ܓܪܫܘܢ ، وكان بهذه المدينة دير مشهور احترق سنة ١١٤٤ . ولما كان موقع هذه المدينة متوسطاً بين الحضارة العربية والمسيحية السريانية فان رهبان هذا الدير كانوا وسطاء طبيعيين بين خلافة

---

(١) أنظر سفر الخروج ٢ : ٢٢

(٢) أنظر Hatch, Album. p. 43

(٣) يوسف دريان — أصل لفظة كرشونى — مجلة المشرق المجلد السابع (عدد ١٧) ص ٧٨٦

(٤) انظر Deren bourg. Les manuscrits arabes de l'Escurial, I p. XII, note 1 وكذلك Deren bourg. Revue critique de 1881, II.p. 436

دمشق وبين السريان المغلوبين على أمرهم . ولكنهم استمروا فى إخلاصهم لعقيدتهم ولتقاليد ماضيهم ، وكان لهؤلاء الرهبان فضل الابقاء على الأبجدية السريانية باستخدامها فى كتابة اللغة العربية ويكون الخط الكرشونى هو الكتابة الخاصة لمدينة كرشنا .

ومع أن هذا التعليل لا يؤيده أى سند من التاريخ ، فان ديرنبورج لم يعلل سبب وجود الجيم أحياناً فى التسمية « جرشونى » بدل الكاف مع أنها فيما يظهر الاسم الأصلى .

وأخيرا بقى اقتراح يوسف سمعان السمعانى ، واصطفان عواد السمعانى [1] وهو أن الكلمة مشتقة من مادة ܓܪܫ السريانية ، ومعناها عندهم اجنبى أو دخيل ، وسايرهما منجانا [2] على هذا الرأى ، ويكون معنى الكلمة عندهم استخدام الابجدية السريانية فى رسم لغة أجنبية أو دخيلة . ولو أضفنا الى رأيهما أن من معانى الكلمة أيضا « طرد ، أخرج » . والسريانية تستخدم فعل ܢܦܩ الذى معناه خرج بمعنى آخر وهو نقل أى ترجم ويقولون :

ܕܢܦܩ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ

أى الذى ترجم من اليونانية الى السريانية . ويكون المفهوم من الكلمة ، الابجدية التى أخرجت من تصوير السريانية الى تصوير العربية . وهو فى رأيى أقرب التعليلات وإن لم يكن مؤكدا . ولو صح ذلك لأمكن معرفة كيف نشأ اسم « الكرشونى » بالكاف بدلا من الجيم ، فان فعل ܓܪܫ السريانى ونظيره גרש فى العبرية يقابل من جميع الوجوه — سواء فى اللفظ أو المعنى فعل « كرش يكرش » فى اللغة العربية الدارجة . فاذا كانت العربية الدارجة قد قلبت الجيم كافا فى أصل المادة ، فلا بد أنها اتبعت ذلك فى سائر مشتقاتها . وبذلك لا يكون مستغربا أن تصبح الكلمة « كرشونى » بالكاف فى اللغة العربية . وعنهم أخذها الفرنجة .

---

(١) أنظر : A. E and Y. S Assemani, B. O. Pars I 2, p. xxiii

(٢) أنظر A. Mingana, Garshuni or Karshuni? Journal of the Royal Asiatic Society, 1928, p. 891-93.

وكان من بين سكان البلاد التي فتحها المسلمون فى الشرق كثير من الجماعات اليهودية . وقد تعود اليهود منذ أقدم العصور استخدام ابجديتهم فى كتابة لغة البلاد التى استضافتهم عملا على إخفاء ما يسجلون عن أهل تلك البلاد من جهة ، وإمعانا فى التعصب لقوميتهم من جهة أخرى . فقد استخدموا الأبجدية العبرية فى كتابة اللغة الارامية فى بعض أجزاء من العهد القديم وفى التلمود ، وهم على ذلك حتى اليوم فانهم يكتبون أكثر اللغات الأوروبية بالأبجدية العبرية .

ولما اتسعت رقعة الامبراطورية العربية فشملت شمال أفريقيا والأندلس أصبحت اللغة العربية لغة التخاطب عند جميع سكان تلك الأرجاء وبينهم كثيرون من اليهود ، وقد أشار يهوذا بن تِبُّون — شيخ المترجمين عند اليهود — المتوفى حوالى سنة ١١٩٠ م إلى انتشار اللغة العربية بين اليهود فى مقدمته لترجمة كتاب « الهداية إلى فرائض القلوب لبحيا » بقوله : « إن أكثر الجماعات اليهودية التى تفرقت تحت حكم العرب فى بابل وفلسطين وفارس كانوا يتكلمون العربية ، وبالمثل كانت المجتمعات اليهودية فى تلك البلاد تستعمل العربية فى كتاباتها . وجميع الشروح التى كتبوها عن الكتاب المقدس والمشنا والتلمود كتبت باللغة العربية ، وكذلك كتبوا بالعربية فى مؤلفاتهم الأخرى ، بل وفى شعائرهم الدينية لأن القوم قد أجادوا تلك اللغة » [١] . وهو يعزو تفضيل الباحثين من اليهود للغة العربية فى كتابة مؤلفاتهم إلى سببين :

أولهما : أنها غنية بالمترادفات طيعة ، وهى تبعاً لذلك تفى بحاجات الكاتب فى التعبير عن آرائه بشكل دقيق أكثر من العبرية ، فان أدبها محدود فى أشعار الكتاب المقدس .

وثانيهما . أن الغرض الذى كان الكتاب يهدفون اليه هو الوصول إلى عامة الناس ، وكان هؤلاء يتكلمون العربية ولم يكونوا يعرفون اللغة العبرية معرفة كاملة ، وإن كانوا مايزالون يعرفون الأبجدية العبرية ويفضلون الكتابة بها ،

(١) انظر مقدمة ترجمة كتاب Hobot ha-Lebabot أنظر أيضا Munk, Notice sur R.Saadia Gaon, Paris, 1858 P.4. وكذلك Steinschneider, Arabische Literatur der Juden, XXIV.

ولهذا فقد كان من المألوف عند أغلب علماء اليهود بالأندلس وشمال إفريقية كتابة اللغة العربية بحروف عبرية فى القرون الوسطى اللهم إلا حينما كانوا يريدون نقد الإسلام فانهم كانوا يكتبون بالعبرية [1] .

ومع أن هذه الكتابات العربية اليهودية قد لعبت دوراً مهما فى الأدب فيما بين القرنين العاشر والثالث عشر الميلادى إلا أن تأثيرها كان قصير الأجل . فعندما تقلص ظل العرب من الاندلس انتقلت اوساط العلم اليهودى من العالم الاسلامى غربا ، ولم تبق اللغة العربية واسطة التعبير عند الباحث اليهودى ، ولهذا أهمل ذلك الأدب إهمالا تاما ، ونسى تدريجيا ، وترجمت المؤلفات الهامة التى كتبت بالعربية الى اللغة العبرية .

ولما كانت الابجدية السامية تشتمل على اثنين وعشرين حرفا كما ذكرنا من قبل — وعليها درج العبريون كما درج السريان — وهى بذلك تنقص ستة أحرف عن الابجدية العربية ، لهذا عمد العبريون فى سبيل استكمال هذه الحروف الى تقليد السريان فى استخدام كل حرف من ג ، ד ، כ ، ת لأداء صوتين أحدهما انفلاقى يمثله الحرف المجرد ، والثانى تنفيخى يمثله الحرف باضافة نقطة كما فعل السريان ، وقد وضع السريان النقطة تحت الحرف ولكن العبريين وضعوها فوقه وأكملوا الحرفين الباقيين بتقليد العربية فى التمييز بين ص ، ض و ط ، ظ بوضع نقطة فوق ص ، ط لتصير ض ، ظ وبذلك أصبحت الحروف الزائدة على النحو التالى :

ת = ت　　ג = ج　　ד = د　　כ = ك　　צ = ص　　ט = ط

ת̇ = ث　　ג̇ = غ　　ד̇ = ذ　　כ̇ = خ　　צ̇ = ض　　ט̇ = ظ [2]

ومع ذلك فان استخدام نقط الإعجام لأداء الأصوات الاضافية المبينة فى السطر الثانى من الجدول السابق نادر فى بعض المخطوطات اللهم إلا فى حرفى צ̇ = ض ، ט̇ = ظ ، ولهذا نشأ التباس فى قراءة كثير من الكلمات كما رأينا فى الخط الكرشونى . وكذلك ميزوا هذه الأصوات الإضافية فى بعض المخطوطات بخطيط [3] بدلا من النقطة فى المواضع السابقة .

(١) مقدمة Skoss لكتاب جامع الألفاظ الذى نشر فى نيوهافن ١٩٣٦ ص ٥٢

(٢) انظر مقدمة رحلة هاليفى ص ٧٥ ، ومقدمة Skoss ص ١٢٩ — ١٣٨

(٣) انظر مقدمة Skoss ص ١٣٣ ، ١٣٧

ولما كان نطق الضاد والظاء متقاربا فى بعض الأماكن ، وكان من أثره توحيد الحرف الذى يمثلهما فى الخط الكرشونى ، فإننا نلاحظ ذلك فى كتابة العبريين أيضاً فنجد أن حرف צ̇ يمثل كلا من ض ، ظ [١] .

ويستخدم العبريون السامخ ס لتمثيل السين العربية ، ويستخدمون الشين بغير نقطة ש لتمثيل الشين العربية .

ويساير العبريون السريان فى رسم علامة التأنيث بالهاء حينا ה [٢] وبالهاء وفوقها نقطتان فى بعض الأحيان ה̈ [٣] على نحو ما هى عليه فى العربية ، ومع ذلك فقد رسمت التاء المفتوحة بالهاء خطأ فى بعض المخطوطات [٤] مثل ג̇אבה̈ אלשמס [٥] = غابت الشمس ، אלתי חדתה̈ פיה [٦] = التى حدثت فيه .

ونلاحظ فى عدد من المخطوطات أن حرفى اللين وهما י و ו يرسمان مكررين دلالة على وقوعهما مشددين فى مثل ביין = بيّن ، ימייז = يميز ، עלײ = علىّ نבווה = نبوّة [٧] . أما الألف اللينة فقد كانت ترسم ألفا فى كثير من الأحيان مثل אדّעא קום [٨] = ادعى قوم . وعلى ذلك النحو كانت ترسم الألف المقصورة فى الأندلس فى ذلك الحين [٩] أما المد الأخير فى أمثال على والى فيرسم غالبا بالياء على حين تكتب الفُ إلاّ بالياء אלי [١٠] فى بعض الأحيان مثل ליס ענדהם מן אלאת אלצניה אלי = ليس عندهم من آلات الصيغة إلاّ .

---

(١) المرجع السابق فى المقدمة ص ١٢٥ ، ١٤٤

(٢) مقدمة رحلة حبشوش ص ٧٦

(٣) مقدمة Skoss ص ١٢٩

(٤) مقدمة رحلة حبشوش ص ٧٦

(٥) رحلة حبشوش ص ٩ س ١٦

(٦) رحلة حبشوش ص ٣٧ س ١٤

(٧) مقدمة Skoss ص ١٤٣

(٨) المقدمة السابقة ص ٦٣

(٩) انظر وجه ورقة ٨٤ من كتاب المغرب فى حلى المغرب س ٢ ، ٣ : الفتى ، لنا وترسمان الآن بالياء الغنى ، المنى .

(١٠) رحلة حبشوش ص ١١٦ أ س ١٩

وترسم أداة التعريف بالألف واللام ، ولا تسقط منها اللام في « ال الشمسية » كما رأينا في بعض المخطوطات الكرشونية ، ولكنا نلاحظ أنها ترسم ككلمة مستقلة في بعض المخطوطات ، بل إنها تكتب أحيانا وحدها في آخر السطر بينما تكتب الكلمة التي تعرفها في أول السطر التالي [1].

أما أسماء الاشارة والموصول فنجد أن بعض المخطوطات تستخدم ضميرا واحدا للتعبير عن كل مجموعة منهما في جميع الحالات، مع المذكر والمؤنث، ومع المفرد والمثنى والجمع : فتقوم הדֿא مقام جميع أسماء الاشارة وترسم الف المد أحيانا بعد الهاء האדֿא مثل וקד יגוז תכון האדֿא אלשג׳ר פי גזאיר מנקטעה [2] = وقد يجوز تكون هذا الشجر في جزائر منقطعة .

وتقوم אלדֿי مقام جميع أسماء الموصول[3] والغالب أنها كانت تنطق «إللى» كما هي عندنا الآن في اللغة المصرية الدارجة . وهذا وإن أمكن تعليله في اسم الموصول لأن العبريين — بل وأغلب الساميين — يعبرون عن الموصول بضمير واحد ، إلا أنه يصعب تعليل وقوعة في اسم الاشاره الذى تستخدم له عدة صيغ في جميع اللغات السامية ومن أمثلة ذلك לא תחכם הדֿא אלרוח אלדֿי געלת פי אלאדמי = لا تحكم هذا الروح الذى جعلت في الآدمي .

أما ضمائر الغائب فيلحق ببعضها الف في بعض المخطوطات فنجد הוא كما ترسم في العبرية في مثل הוא מכאן מכרוה [4] = هو مكان مكروه ، ولعلها كانت تنطق هوا كما تنطق في العربية الدارجة في مصر ، ونجد نظير هذا الرسم في مخطوط عربي محفوظ بمكتبة دير سان كاترين تحت رقم ٣٠ [5] ومؤرخ بسنة « خمس وثمانين وثلثهماية من سنين العرب » إذ نجد في ختامه « فاما هوا خرج من وسطهم وذهب » وفيه نجد « هوا » بالألف [6] .

(١) مقدمة Skoss ص ١٤٤

(٢) كتاب جامع الألفاظ ص ٤٠ فقرة ٧٣ أنظر أيضا مقدمة رحلة حبشوش ص ٦٧

(٣) أنظر مقدمة Skoss ص ١٤٤ ومقدمة رحلة حبشوش ص ٧٦ ويوجد نادرا التي אלתי والذين אלדֿין رحلة حبشوش ص ١٤ س ٢٣ ، ٢٥

(٤) رحلة حبشوش ص ٢٦ س ١٥

(٥) فهرس الدكتور مراد كامل رقم ١٨

(٦) أنظر Landberg, Proverbes et dictons de Syrie, p. 10.

وكذلك نجد המא [1] بالألف ولعلها كانت تنطق ُهـمّا كما تنطق في العربية الدارجة في مصر والعراق — مثل פהמא אצגר קליל [2] = فهمّا أصغر قليل. بل إن الألف تلحق بضمير المتكلم المفرد المجرور على نحو ما هي عليه في العربية الدارجة في مصر أيضاً مثل ליס עליא כוף [3] = ليس على خوف.

ونجد ויאך = وياك تستعمل كضمير رفع منفصل للمخاطب وهي نفس الصورة المستعملة في اللهجة العربية الدارجة في مصر كما في ואלדי תעמלה פי יומין והדך נצנעה אנא ויאך פי יום ואחד [4] = والذي تعمله في يومين وحدك نصنعه أنا وياك في يوم واحد. وأصل هذه الصورة ضمير إياك.

وتحذف الف واو الجماعة في بعض الاحيان ومن أمثلة ذلك פאגתמעו [5] = فاجتمعوا، פלמא ראו [6] = فلما رأوا.

ولا ترسم الهمزات في هذا النوع من الكتابة على الاطلاق، فاذا وقعت الهمزة في أول الكلمة رسمت الألف بغير همزة كما هو الحال في الكتابة العربية مثل לגה אלאואיל [7] = لغة الأوائل. فاذا كانت الهمزة في وسط الكلمة اكتفى برسم الحرف الذي تكتب فوقه كما في מן תלקאיה [8] = من تلقائه. وكما في אתאדא [9] = أتأذى. فاذا كانت الهمزة ترسم مفردة فانها تحذف ولا يرسم ما يدل عليها مثل גאת [10] = جاءت، אצאת [11] = أضاءت. وكذلك تحذف

---

(1) J. Barth, Pronominal bildung in den semitischen Sprachen. Leipzig, 1913, p. 20
انظر أيضا Nallino, L'Arabo parlato in Egitto وكذلك Spitta, Gramm. des arab. Vulgärdialekts von Agypten.

(2) رحلة حبشوش ص ٦٣ س ١٠

(3) الكتاب السابق ص ٧١ س ٣

(4) رحلة حبشوش ص ١٢٥ س ٢٣، ٢٤

(5) رحلة حبشوش ص ٣٧ س ١٤

(6) رحلة حبشوش ص ١٠٨ س ٢١

(7) مقدمة Skoss ص ٥٣

(8) دلالة الحائرين لموسى بن ميمون، مقدمة ج ٢ ص ١٧ هامش (١).

(9) كتاب جامع الالفاظ ص ٨٨ فقرة ١٤٣

(10) مقدمة Skoss ص ١٤١

(11) كتاب جامع الألفاظ ص ١٤٧ فقرة ٣٥

الهمزة اذا وقعت نهائية كما فى مثل אלספ־א (1) = السفراء צ̇אא = ضاء وكذلك كان رسم الهمزة قديما فنجد مثلا « ناخذ (2) المربع المركب » بغير همزة على الف نأخذ وكذلك « قاضى المرية وعالمها ورئيسها » (3) بغير همزة على النبرة الأولى في كلمة رئيسها ومن أمثلة الهمزة الأخيرة « شاعر مشهور من شعرا (4) عصرنا » وكذلك « وذلك أن هذا العلم ابتدا به (5) أولا » .

أما الشكل فى هذا النوع من الكتابة فأحياناً يرسم فى الصورة العبرية (6) . وأحياناً تستخدم الحركات العربية وبخاصة الشدة والضمة . وكثيراً ما ترسم واو للدلالة على الضمة القصيرة (7) مثل סֻמִּי = سُمى ، אוסמי = أسمى ، אֻס = أس . إلا أن هذه الواو قد تسبب مشاكل فى قراءة الكلمات التى تلى الضمة فيها واواً من مادة الكلمة مثل צוורהם (8) فانها تلتبس بين صُوَرهم وبين صَوَّرهم .

— ٣ —

ولما دخل العرب مصر سرعان ما انتشرت لغتهم بين المصريين حتى أصبحت لغة التخاطب بينهم ، ولكن كثيراً من المصريين استسهلوا فى أول الأمر كتابة العربية بحروفهم القبطية ، وقد بقى لنا عدد من الوثائق العربية التى كتبوها بالحروف القبطية . فلما طالت إقامة العرب بينهم ، ودخل كثير من المصريين فى الاسلام وارتبط العرب بالمصريين بأواصر النسب شاعت الكتابة العربية بين المصريين قبيل القرن الحادى عشر الميلادى (9) ، ومع ذلك فقد بقيت الصلاة فى الكنائس باللغة القبطية ، واستمر بعض الرهبان فى الأديرة فى كتابة اللغة العربية بالحروف

---

(1) مقدمة Skoss ص ٦٣
(2) كتاب بيس فى الاعظام المنطقة والعمم نموذج ٤ س ٩
(3) المغرب وجه ورقة ٨٥ السطر الأخير .
(4) الكتاب السابق وجه ورقة ٨٤ س ١١
(5) كتاب بيس .
(6) مقدمة Skoss ص ١٣٨
(7) مقدمة Skoss ص ١٤٣
(8) مقدمة Skoss ص ١٤١
(9) انظر قواعد اللغة المصرية القبطية لجورجى صبحى القاهرة ١٩٢٥ ص ١١

القبطية ؛ وفى جميع الأحوال كانت الأرقام المستعملة فى جميع الكتابات فى مصر تكتب بالأبقطية حتى فى المخطوطات التى تكتب بالأبجدية العربية [1] .

والمعروف أن اللغة القبطية قد اتخذت الأبجدية اليونانية كلها بنطقها ومزاياها فى تسجيل لغتها وأضافت اليها سبعة حروف أخرى اقتبستها من الكتابة الديموتيقية للتعبير عن سبعة أصوات غير موجودة فى اليونانية [2] فأصبحت تحتوى على واحد وثلاثين حرفاً . فلما أرادوا استخدام هذه الأبجدية فى كتابة اللغة العربية رأوا أن ثمانية من أصوات هذه الأبجدية لا تحتاج اليها اللغة العربية ، وأن خمسة من أصوات الأبجدية القبطية لا تمثل إلا صوتين اثنين من أصوات الأبجدية العربية ، وأن الأصوات المشتركة بين الأبجديتين عشرون صوتاً ، أى أن هناك ثمانية أصوات عربية غير ممثلة فى الأبجدية القبطية وهى ح ، ذ ، ص ، ض ، ط ، ظ ، ع ، ق لهذا اتخذوا حرف الهورى القبطى الذى يقابل حرف الحلق : الهاء فى العربية لتمثيل حرفين آخرين من حروف الحلق وهما ح ، ع . واتخذوا حرف دلتا وهو يمثل الدال العربية لتمثيل الذال أيضاً وبخاصة لأن صوت الذال كان نادراً فى اللغة المصرية الدارجة . واتخذوا حرف السيما القبطى وهو يقابل حرف الصفير العربى س لتمثيل حرف آخر من حروف الصفير وهو ص . واتخذوا حرف زيتا القبطى الذى يقابل ز فى العربية لتمثيل ض ، ظ أيضاً إذ أن الحروف الثلاثة مجهورة رخوة . والفرق الوحيد بين مخرج الزاى ومخرج الضاد والظاء هو أن مخرج الزاى من بين طرف اللسان فويق الثنايا السفلى . ومخرج الضاد والظاء من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا . وكذلك اتخذوا رسم التاو التى تقابل ت العربية لتمثيل ط العربية لقرب مخرجها ، فالتاء والطاء من الحروف النطعية ومخرجهما من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا مصعداً الى جهة الحنك والفرق بينهما أن الطاء مجهوره والتاء مهموسة . وكذلك اتخذوا حرف الكبا القبطى الذى يقابل الكاف العربية لتمثيل القاف والظاهر أن مخرجيهما كانا متقاربين

---

(1) انظر مقالنا عن رموز الأعداد فى مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٦ : ٢ (ديسمبر ١٩٥٤) ص ٨٢

(2) قواعد اللغة القبطية ص ٧ ، ١٣ ، ١٤

فكلاهما من الحروف الشديدة الا أن الكاف مهموسة ومخرجها الآن من أدنى الحنك والقاف مجهوره ومخرجها الآن من أقصى الحنك ، ومازال نرى بين ظهرانينا اليوم من ينطق القاف من مخرج الكاف .

ولما كانت اللغة العربية الدارجة لاتستخدم الثاء لذلك استخدم الأقباط فى مصر حرفى الثيتا والتاو لتمثيل التاء .

اما الحروف القبطية التى تؤدى صوتين فى العربية فقد ميزوا بين الصوتين فى بعضها بكتابة الحرف العربى بالمداد الأحمر فوق الحرف القبطى على النحو التالى :

ث	ت	ح	ط	ظ	ء	ق	ك	ك
Θ	T	ϩ	Θ	T	ϩ	K	K	X

أما الحركات فقد استخدموا حرف الصوائت لتمثيلها وهى نفس الصوائت اليونانية على النحو التالى الفتحة = α ، ε والكسره = ι ، ε والضمه = ο ، ογ أما التنوين فاستخدموا لتمثيله فى الحالات الثلاث سواء مع الفتح أو الكسر أو الضم خطين مائلين بالمداد الأحمر // = ـــً = ـــٍ = ـــٌ

والغالب فى الكتابات العربية المكتوبة بأبجديات غير عربية بُعدها — إلى حد ما — عن العربية الفصحى [1] ، ولذلك فانها تعد مادة غزيرة لدراسة اللهجات العربية فى البلاد والعصور التى كتبت فيها .

وفى الجدول التالى نرى حروف الهجاء العربية وما يقابلها فى الكتابات العربية بالأبجديات السريانية والعبرية والقبطية .

(1) أنظر G. P. C. Sobby, An Appendix on a Copto-Arabic manuscript, in Hugh G. Evelyn White, New texts from the monastry of Saint Macarius, New-York, 1926, p. 231 وكذلك مقدمة Skoss ص ١٤٤

عربی	سریانی: استرنجیلی	سریانی: یعقوبی	سریانی: نسطوری	عبری	قبطی	عربی	سریانی: استرنجیلی	سریانی: یعقوبی	سریانی: نسطوری	عبری	قبطی
ا	ܐ	ܐ	ܐ	א	ⲉ، ⲁ H	ط	ܛ	ܛ	ܛ	ט	ⲧ، θ
ب	ܒ	ܒ	ܒ	ב	π	ظ	ܛ̇	ܛ̇	ܛ̇	ט̇	ⲍ
ت	ܬ، ܬ	ܬ، ܬ	ܬ، ܬ	ת	θ، ⲧ	ع	ܥ	ܥ، ܥ	ܥ	ע	ϩ
ث	ܬ̇، ܬ̇	ܬ̇، ܬ̇	ܬ̇، ܬ̇	ת̇	θ	غ	ܥ̇	ܥ̇، ܥ̇	ܥ̇	ג̇	ⲅ
ج	ܓ	ܓ	ܓ̰	ג	ϫ	ف	ܦ	ܦ	ܦ	פ ף	ϥ
ح	ܚ	ܚ	ܚ	ח	ϩ	ق	ܩ	ܩ	ܩ	ק	ق K
خ	ܟ ܟ	ܟ ܟ	ܟ ܟ	כ ך	ϧ	ك	ܟ ܟ	ܟ ܟ	ܟ ܟ	כ ך	ⲭ، ⲕ
د	ܕ، ܕ	ܕ، ܕ	ܕ، ܕ	ד	ⲇ	ل	ܠ	ܠ، ܠ	ܠ	ל	λ
ذ	ܕ̇، ܕ̇	ܕ̇، ܕ̇	ܕ̇	ד̇	ⲇ	م	ܡ	ܡ	ܡ	מ ם	μ
ر	ܪ	ܪ	ܪ	ר	ⲣ	ن	ܢ	ܢ	ܢ	נ ן	ⲛ
ز	ܙ	ܙ	ܙ	ז	ζ، c	ه	ܗ	ܗ	ܗ	ה	ϩ
س	ܣ	ܣ	ܣ	ס	ⲥ	ة	ܗ̈	ܗ̈	ܗ̈	ה̈	
ش	ܫ	ܫ	ܫ	ש	ϣ	و	ܘ	ܘ	ܘ	ו	ⲃ
ص	ܨ	ܨ	ܨ	צ ץ	ⲥ	ی	ܝ	ܝ	ܝ	י	ⲓ
ض	ܨ̇ ܛ̇	ܨ̇، ܛ̇	ܨ̇ ܛ̇	צ̇ ץ̇	ⲍ						

نموذج رقم ۷

زخارف مصحف

(بدار الكتب المصرية)

للدكتور فريد شافعي

وصف المصحف فى خزانة العرض بأنه « النصف الأول من مصحف شريف مكتوب بقلم كوفى على رق جاء فى آخره (بخط غير كوفى) أنه بقلم الامام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) مجلد بقطع من خشب الصنوبر وفى أوائل سوره وبعض آياته حليات ذهبية » .

وقد نشر مورتز تفاصيلا من بعض صفحاته [١] ونسبه مورتز إلى القرنين ٢ — ٣ هـ (٨ — ٩ م) :

ويهمنا فى هذا المصحف الزخارف والحليات حول أسماء السور .

فالمشاهد أن أغلب الزخارف النباتية قد وزعت فى تكوين هندسى إما فى تتابع (لوحة ٤) أو تماثل أو داخل مناطق هندسية كالدوائر كما فى الزخرفة حول سورة البقرة (لوحة ٢) أو أنصاف الدوائر المتراكبة على نظام قشور السمك كما فى الزخرفة حول فاتحة الكتاب (لوحة ٢) إلى غير ذلك .

هذا الاتجاه الهندسى الواضح فى التكوين الزخرفى ما هو إلا طابع إسلامى تقى صريح لم يتضح تماما إلا منذ العصر العباسى وما بعده .

وإذا قارنا هذه الزخارف كلها بأمثلة أخرى تتضح فيها مميزات أموية صريحة وتنسب إلى القرنين الأولين من الهجرة (٧ — ٨ م) [٢] لوجدنا أن زخارف المصحف الذى نحن بصدده قد قطعت شوطاً كبيراً فى التطور يوحى بوجود فارق زمنى ليس بالقصير بينها وبين الأمثلة الأموية .

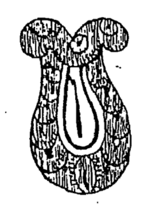
---

(١) Moritz : Arabic Paleography, Pls. 31-36

(٢) المرجع السابق لوحات ٢ — ١٦

كل ذلك جعلنا نتردد فى الاقتناع بصواب تأريخ مورتز له ، أو لزخارفه على الأقل ، وخاصة أن هناك دلائل أخرى قوية تعزز الشك فى صحة هذا التأريخ .

ولنأخذ مثلا الجامة فى الطرف الأيمن من الزخارف حول سورة الأنعام (لوحة ٣) فالتطور فيها وفى تكوينها المزدحم الذى نلمس فيه فكرة العناصر التى يتبع فيه محيط كل منها حدود العناصر الموزعة حوله . كل هذا يختلف تماما عن المشاهد فى جامات الأمثلة الأمويه التى أشرنا إليها .



(شكل ١)
من مصحف بدار الكتب المصرية
(لوحة ٣)

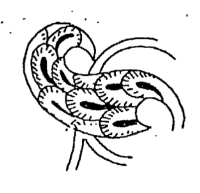


(شكل ٢)
من بلاط خزفية بمسجد القيروان
(E. M. A., II, Pl. 86 d)

وفى وسط الجامة عنصر كأس ثنائى (شكل ١) فيه تطور ومظهر جديدان . إذ تملأه دوائر متراكبة ذوات خطوط مستقيمة قصيرة متعامدة على حوافها وهى ظواهر هندسية نراها فى عناصر من البلاطات الخزفية ذوات البريق المعدنى حول محراب جامع القيروان (شكل ٢) كما نراها فى عنصر من طبق من الفضة ينسب إلى العصر ما بعد الساسانى (شكل ٣) أى فى القرن ٢ — ٣ هـ (٨ — ٩ م) .



(شكل ٣)
من طبق من الفضة من عصر ما بعد الساسانى
Smirnow; Pl. LXX-126.



(شكل ٤)
من مصحف بدار الكتب المصرية
(لوحة ٣)

كما يوجد فى الجامة عنصر له أهمية كبيرة فى التأريخ وهو عنصر الورقة الجناحية ذات القاع المجوف (لوحات ٣، ٦، شكل ٤) وهو عنصر إسلامى لا نجده قبل زخارف سامرا التى كثر استخدامه فيها ثم فيما تطورنها من زخارف فى العصور التالية وفى الأقطار الاسلامية الأخرى .

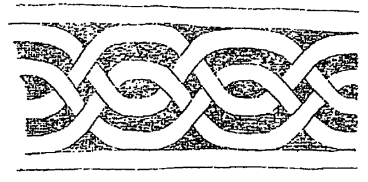
ومن قبيل هذه الجامة جامات أخرى (لوحة ٥) فيها بضعة عناصر لا معنى لها إلا ملء الفراغات لينتج منها تكوين زخرفى ، منها عنصر يشبه قرن الرخا Cornucopia (شكل ٥) وقد تكون متطورة من الأربطة الطائرة الساسانية .

وحفزتنا كل هذه القرائن إلى زيادة التدقيق فى فحص المصحف نفسه .

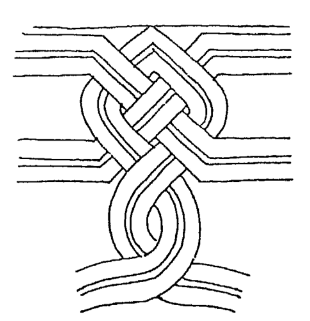


(شكل ٥) من مصحف بدار الكتب المصرية (لوحة ٥)

فالصفحة الأولى منه (لوحة ١) مقسمة إلى مربعات ومستطيلات فى الأولى دوائر وفى الثانية أشكال بيضاوية مدببة الطرفين والأرضيات غالبيتها مغطاة بزخارف هندسية ندرت بينها الزخارف النباتية . ولكننا لانريد أن نتغالى فى استخلاص نتائج حاسمة فى التأريخ من هذه الصفحة برغم شعورنا بأن فى التوزيع والتفاصيل الهندسية تطور لا شك فيه وخاصة فى كثرة التعقيد والتشابك فى خطوط الاطارات (شكل ٦) وفى الأربطة بين المناطق (شكل ٧) . وهى ظواهر سابقة



(شكل ٦) من مصحف بدار الكتب المصرية (لوحات ١ ، ٥)



(شكل ٧) مصحف بدار الكتب المصرية (لوحة ١)

للاسلام حقيقة ولكنها هنا أكثر تعقيداً وتطوراً . وكل ذلك الجنوح نحو التوزيعات الهندسية والتعقيد فيها اتجاه فنى تغالى فيه الفنانون المسلمون .

وقد عثرنا على إطار حول عنوان سورة التوبة (لوحة ٤) ومن بين زخارفها عنصر نصف كأسى مجوف القاع (شكل ٨) . وهذا العنصر بالذات من العناصر الاسلامية الصميمة التى لم نرها قط قبل طراز سامرا الثالث [١] .



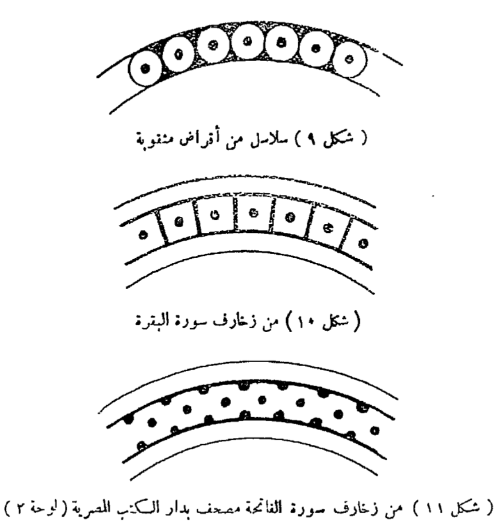
(شكل ٨) من مصحف بدار الكتب المصرية (لوحة ٤)

وعلى أساس هذا الدليل الحاسم يحق لنا مبدئياً استبعاد نسبة الزخارف إلى القرن ٢ هـ (٨ م) وأن نتجه إلى وضعها بعد النصف الثانى من القرن ٣ هـ (٩ م) .

(١) فريد شافعى : زخارف وطرز سامرا [مجلة كلية الآداب : المجلد ١٣ ، الجزء ٢ (٢ ديسمبر ١٩٥٢) ، ص ٩ — ١٠] .

ونضيف الى هذا الدليل ظاهرة هامة هى العروق المتموجة فى الزخرفة حول سورة التوبة (لوحة ٤) وسورة الكهف (لوحة ٥) فانها من النوع المزدوج . وهى ظاهرة انتشرت فى مصر بالذات منذ أواخر القرن ٤ هـ (١٠ م) وأوائل القرن ٥ هـ (١١ م) ، وذلك مع قيام الدولة الفاطمية ومجيء تأثيرات فنية من الغرب الاسلامى وشرحنا ما يتعلق بها فى مقالات سابقة [1] . وليس لدينا ما يدلنا على وجود تلك الظاهرة فى زخارف العراق فى الأربعة القرون الأولى من الاسلام .

كما نشاهد فى اطارى سورتى الفاتحة والبقرة (لوحة ٢) دوائر وانصاف دوائر فى اطاراتها سلاسل من أقراص أو مربعات مثقوبة (شكل ٩) و (شكل ١٠) ومنها نوع آخر (شكل ١١) يشبه سلسلة مرسومة فى نسيج فاطمى ينسب الى



(شكل ٩) سلاسل من أقراص مثقوبة

(شكل ١٠) من زخارف سورة البقرة

(شكل ١١) من زخارف سورة الفاتحة مصحف بدار الكتب المصرية (لوحة ٢)

(١) المقال السابق ص ٣٠ ـ ٣١ و FARID SHAFI : West Islamic Influence on Architecture in Egypt. (Bull. Faculty of Art, Cairo University, Vol. XIV, Pt II; pp. 5, 6, 16, 17 etc.).

القرن ٦ هـ (١٢ م [١]) وكانت سلاسل الاقراص المثقوبة منتشرة منذ سامرا وما أخذ عنها من مدارس فنية أخرى . ولا شك أن الحلقتين (شكل ١٠ ، ١١) قد تطورتا منها .

أما وجود الطابع الهلينستى فى بعض الجزيئات كالتعرق النخيلى فى تلك العناصر الكأسية وأسلوب الارضيات المنفرجة[٢] فى بعض الزخارف (لوحات ٤ ، ٥) فليس بدليل على تاريخ متقدم اذ من الواضح أن أسلوب الطرازين الثانى والثالث لم تتأثر به زخارف النسيج بعد العصر العباسى . او كان تطورها طبيعيا فى تسلسل منتظم من زخارف النسيج فى عصر الانتقال . ويغلب على ظننا أن تطور زخارف المخطوطات قد تبع تطورها فى النسيج . وأن أقصى ما ظهر فى تلك الزخارف هو بعض العناصر المتطورة من سامرا كالعنصر نصف الكأسى الذى أشرنا اليه بالاضافة الى بعض الازدحام والتلاصق فى التكوين [٣] .

ومهما يكن من الأمر فاننا على أساس الزخارف والعناصر والأساليب التى سردناها يمكن أن نقول بأن الزخارف لم تعمل فى القرن ٢ هـ (٨ م) ولا فى العصر العباسى بل فى عصر تال له وانسب تاريخ لها فى رأينا هو ما يعاصر بداية العصر الفاطمى فى مصر أى فى أواخر القرن ٤ هـ (١٠ م) وأوائل القرن التالى ٥ هـ (١١ م) .

ولو كان لدينا اسانيد اثرية من العراق تعادل فى وفرتها ما لدينا منها فى مصر لأمكننا ترجيح مكان عملها الى أقرب ما يكون من الصواب .

أما من جهة معاصرة هذه الزخارف للكتابات نفسها فمن الواضح أن الزخارف قد اضيفت فى الفواصل التى بين الصور بعد الانتهاء من كتابة المصحف . ويخيل الينا أن الوقت الذى انقضى بين الفراغ من كتابة المصحف وبين وضع الزخارف فيه لم يكن طويلا . ولكننا نترك هذا للاخصائيين فى دراسة وتحليل تطور الكتابات لتحقيق عصرها من حيث بعدها أو قربها من وقت عمل الزخارف .

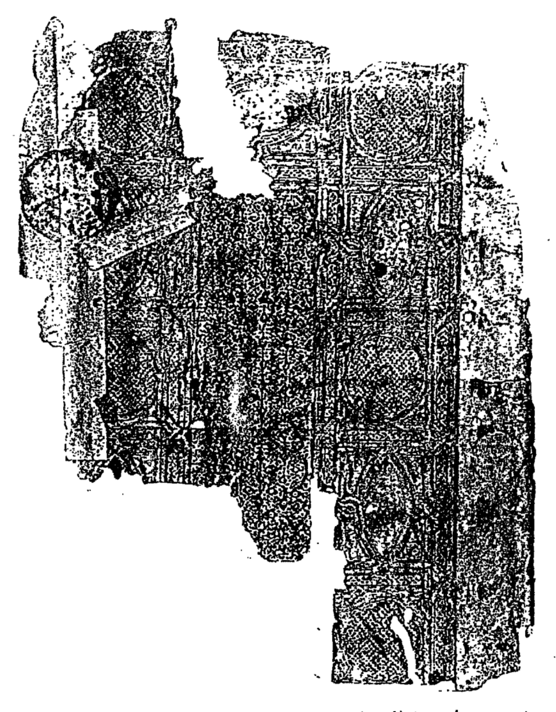
---

(١) Kühnel, Islamische Stoffe, Pl. 18, p. 36, No. 3147

(٢) زخارف وطرز سامرا .

(٣) زخارف سامرا ص ١٢ — ١٣

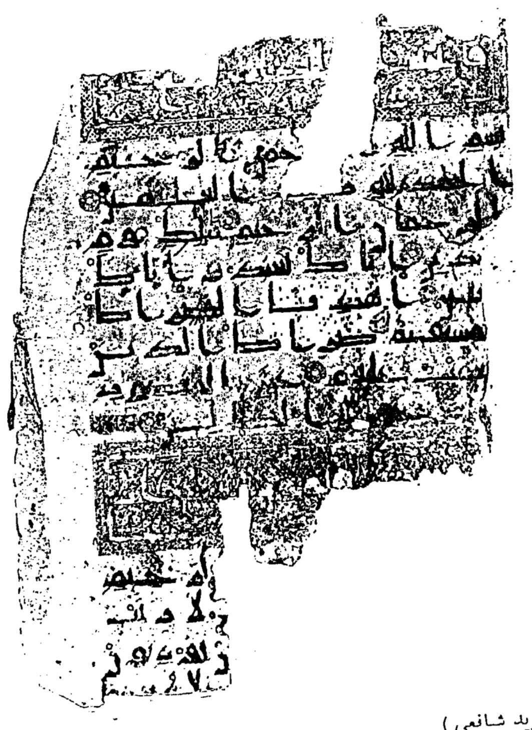
(لوحة ١)



(تصوير فريد شافعي)

الصفحة الأولى من مصحف بدار الكتب

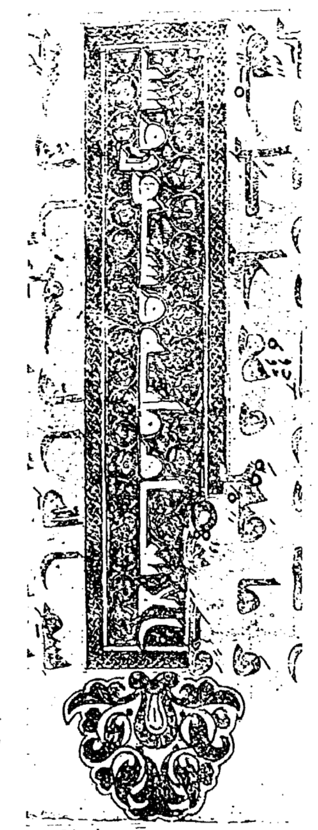
(لوحة ٢)



(فريد شافعى)

فاتحة الكتاب وأول سورة البقرة فى المصحف

(لوحة ٣)



سورة الأنعام في المصحف

(عن مورتز)

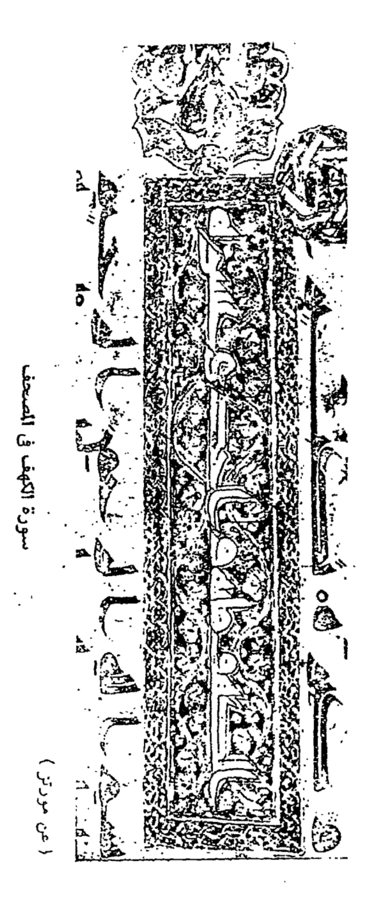
(لوحة ٤)



سورة التوبة فى المصحف

(فريد شافعى)

(لوحة ٥)



سورة الكهف في المصحف

(عن مورتز)

(لوحة ٦)



(عن مورتز)

زخرفة سورة الأنفال بالمصحف

الرأى العـام

الدكتور حسنين عبد القادر

مقـــدمة

ما هو الرأى العام ؟

الرأى العام كلمة شائعة على ألسنة الـكتاب والباحثين وكثيراً ما يستعملها الصحفيون والساسة وترد فى المناقشات البرلمـانية بل انها تتردد على الألسنة فى حياتنا اليومية وأحاديثنا . فاذا وقعت جريمة خلقية فى إحدى الأسر المثقفة قيل أن الرأى العام يستقبح هذه الجريمة وإذا أظهر التجار جشعهم وغالوا فى الأسعار قلنا إن الرأى العام يريد أن تضرب الحكومة على أيديهم . وإذا تدخلت إحدى الدول الأجنبية فى شأن من شئوننا السياسية صحنا قائلين : ان الرأى العام يستنكر هذا التدخل أشد الاستنكار ويؤيد الحكومة فى رفض هذا التدخل الأجنبى .

وكل إنسان يهتم بالرأى العام لأنه قوة ذات أثر كبير فى حياة الناس اليومية فهو الذى يبنى الشهرة ويهدمها ويؤازر هيئات الخدمة العامة ويصنع القوانين ويلغيها ويرعى التقاليد الاجتماعية والمبادىء الاخلاقية أو يتنكر لهـا وينفخ فى الروح المعنوية العامة أو يثبطها .

ومع ان الرأى العام يؤثر فى الحياة اليومية لكل إنسان إلا أن قليلا من الناس هم الذين أولوه كثيراً من عنايتهم لفهم الطريقة التى يعمل بها . وليس قادة الجماعات فقط هم الذين يهتمون بطبيعة الرأى العام وكذلك عملية تقدمه وإنمـا هناك أيضاً غيرهم من الناس الذين عندهم نفس هذا الاهتمام .

وبمـا أن الديمقراطية تعتمد فى حياتها على حرية تكوين الرأى وحرية التعبير عنه فان عملية تـكوين الرأى تدعو إلى الاهتمام المستمر من جانب جميع الذين يشاركون فى تقدم الحياة الديموقراطية .

وفهم تكوين الرأى العام شيء أساسى لتقدم الوسائل التى تسيطر عليه خصوصاً من أجل تقدم الجماعة الديموقراطية . ولكى نفهم الرأى العام فى أية مسألة اجتماعية فمن الضرورى أن تكون لدينا صورة صحيحة عن كيفية تقدم الرأى العام فى هذه المسألة .

وإذن سنعنى أول ما نعنى بعمليات تكوين الرأى العام فى ظل الديموقراطية لأنها هى التى ينشأ فى أحضانها خير أنواع الرأى العام وأبقاه على الزمن .

تعريف الرأى العام :

الحق أن الرأى العام شيء غامض ويحتمل أكثر من معنى[1] . وقد اختلف المفكرون فى تعريفه . فمن تعريفات الرأى العام أنه ميول الناس تجاه قضية ما حينما يكونون أعضاء فى نفس الفصيلة الاجتماعية (social group) لكن كلمة ميول هذه لها تفسيرات سيكولوجية شتى فلو قلنا مثلا ان معظم الشعب المصرى يشرب القهوة فى الفطور مما يفهم معه أن له ميلا لهذا المشروب فهل يستطيع المرء أن يقول ان الرأى العام المصرى يحب القهوة ؟ واضح أن الاجابة على هذا السؤال بنعم لا تروق السمع أو تتفق مع المنطق إذ أن شرب القهوة مرهون بظروف خاصة فلو ارتفع ثمن البن ارتفاعاً عظيما يتعذر معه على أوساط المصريين شراءه لاتجه هؤلاء إلى مشروب آخر . وإذن فالتركيب الاجتماعى للجماعة هو الذى يرسم لكل فرد وضعاً معيناً وهو يقرر بدوره جزءاً كبيراً من السلوك الاجتماعى لكنه لا يقرر كل هذا السلوك .

ومن تعريفات الرأى العام أيضاً أنه الحكم العام لعدد لا بأس به من الناس على مظهر معين للحياة الاجتماعية . والرأى العام هو فى العادة مجموعة من الآراء التى استقر عليها الناس بشأن التغير الاجتماعى فهو الثمرة النهائية لعملية لم تلق إلا عناية قليلة أو تحلل إلا فى النادر .

ومن تلك التعريفات كذلك التعريف الذى وضعه العالم السيكولوجى فلويد ألبورت (Floyd Allport) ان الرأى العام تعبير جمع كثير من الأفراد عن آرائهم فى موقف معين أو يمكن استدعاؤهم للتعبير عن أنفسهم كمؤيدين (أو معارضين) لمسألة نهائية معينة أو لشخص أو اقتراح ذى أهمية واسعة النطاق بحيث تكون

(1) Leonard W. Doob, Public Opinion and Propaganda. p. 95.

نسبتهم فى العدد مع الكثرة والاستمرار كافية لاحداث امكانية التأثير على الفعل بطريق مباشر أو غير مباشر تجاه الموضوع الذى هم بصدده [1] .

وإذن فيجب التمييز بين ميول الناس نحو قضية معينة والتعبير الفعلى لهذه الميول أما فى صورة الرأى الصريح أو السلوك الصريح حتى يمكن بيان الدور الاجتماعى الذى يلعبه الرأى العام فى موقف معين .

فاذا لم يفصح عن تلك الميول سمى ذلك رأياً عاماً باطنياً أو كامناً (inernal public opinion) أما إذا عبر عنها ومن ثم تكون هى التى قررت الفعل فانه يسمى رأياً عاماً صريحاً أو ظاهراً (external puplic opinion) .

وفى البلاد الدكتاتورية لا يعبر الرأى العام عن نفسه تحت ضغط النظام السياسى القائم الذى يستند إلى البوليس السرى ولهذا فهو من النوع الأول .

وحينما يتخذ الرأى العام موقفاً معيناً إزاء القضية فانه يصبح رأياً عاماً فعليا (actual public opinion) أما إذا لم تتبلور ميول الناس فى القضية أو يتخذوا حيالها موقفاً معيناً أو لم تزهم القضية أو تؤثر فى سلوكهم فعندئذ يكون الرأى العام ساكناً أو كامناً (latent public opinion) . ولا ينطبق على الرأى العام هذا الوصف الأخير إلا إذا كان لابد من التعبير عن الميول نحو قضية معينة ولا يجوز السكوت عليها فى هذه الحالة .

وقد يكون الرأى العام آراء لبعض الأشخاص سارت على غير هدى ثم التقت بالصدفة . وقد يكون تعبيرات على لسان بعض المتعصبين فى مسألة ما كما هى الحال بالنسبة للذين يعتنقون نظريات التفوق فى الجنس (racial superioity) وقد ينشأ عن التجارب القاسية لعدد من الناس فى وضع اجتماعى معين مثلما يحدث عند استغلال طبقة عاملة وقد ينمو فى جو من التسامح أو التعصب . وقد يكون ثمرة للدعاية الرسمية كما كانت الحال فى المانيا النازية تحت حكم هتلر . وقد ينمو خلال عمليات التطور للمناقشة الديموقراطية .

والرأى العام قد يكون شكلا مكبرا للآراء الفردية لعضو أو اكثر فى الجماعة أو قد يكون تعبيرا شائعا لرأى الجماعة . ففى الحالة الاولى ينشأ عن رأى معبر

(1) راجع Norman John Powell, Anatomy of Public Opinion, P.2

عنه شخص يدافع عن مصالح الجماعة واصبح معبرا عن الحاجات التى يشعر بها كثير من الناس فى قرارة أنفسهم ولكنهم لم يفصحوا عنها أو قد يكون الرأى العام بيانا قائما على الدعاية عن امانى زعيم أوتوقراطى .

ويرى ألبيج (Albig) أن الرأى العام ينتج عن تفاعل أفكار (interaction) الأشخاص فى أى شكل من أشكال الجماعة [1].

وقد عرف دوب (Doob) الرأى العام أيضا بأنه عبارة عن اتجاهات الناس فى قضية ما حينما يكونون أعضاء فى نفس الجماعة المحلية [2] . ومع ذلك فليس الرأى العام فى نظر هذا الكاتب مجملا للاتجاهات ولكن يصل اليه الناس فى الجماعة الديموقراطية عن طريق عملية النقاش . ومن هنا كان تعريف تشيلدز (Childs) للرأى العام غير مقنع حينما قال انه مجموعة من الآراء الفردية . فليس الرأى العام مجرد مجموعة من الآراء الفردية وانما هو نتيجة لعملية النقاش [3] .

وكما يقول هربرت بلومر (Herbert Blumer) إن كثيرا من التفاعل الذى يتكون خلاله الرأى العام يحدث من تضارب آراء الجماعة وأوضاعها . لكن هذا الرأى يقلل من أهمية الدور الخطير الذى يقوم به بعض الاشخاص ذوى الافكار الجديدة التى لم يسبقهم اليها احد فى تغيير رأى الجماعة ورسم اتجاه جديد له .

وفى ظل النظام الديموقراطى يستطيع كل انسان ان يساهم فى تكوين الرأى العام. وعلى قدر احاطة الانسان بالحقائق الضرورية وحريته فى تكوين آرائه الشخصية والتعبير عنها بحرية يستطيع الرأى العام الديموقراطى أن يقوم بوظيفته ويستطيع الناس أن ينموا مبادىء الديموقراطية ويخلقوا عالم السلام . وكلما كان الناس أحرارا فى تنمية آرائهم الشخصية والتعبير عنها كانوا مسئولين عن إتاحة هذه الفرصة للديموقراطية والسلام فالحرية تتضمن المسئولية عن استخدام هذا الامتياز بانتظام عن طريق المناقشة الديموقراطية .

فاذا لم يكن الناس أحرارا فى الفكر والتعبير عن أفكارهم بحرية فليس ثمة

---

(١) William Albig, Public Opinion. p. 3.

(٢) Leonard W. Doob Public Opinion and Propaganda. p. 35.

(٣) Emory S. Bogardus, The Making of Public Opinion. p. 5

ديموقراطية حتى في ظل النظام الديموقراطى يفقد الناس حريتهم إذا لم يمارسوها . فاذا أهملوا المناقشة الحرة المؤسسة على الحقائق الرئيسية عن أية قضية عامة فان ديموطراطيتهم قد تتقهقر الى الوراء بفعل الدعاية وحذف الأخبار والقرارات التى تتخذها الحكومة فاذا لم يمارس الناس بوجه عام حق المناقشة الحرة فانهم يبددون حق التصويت ويفسدون جوهر الديموقراطية .

وقد كانت وسائل الاتصال بالناس في الماضي متأخرة ولذلك كان التعبير عن الرأى العام محدودا . أما اليوم فقد تغيرت الحال تغييرا كليا وشهد القرن العشرون تقدما سريعا فى وسائل الاتصال media of commnuication وأصبح الناس على علم بجميع الأحداث الهامة فى الداخل والخارج بل إن هذه الشبكة العالمية من وسائل الاتصال السريع كوكالات الأنباء news agencies العالمية والاقليمية والراديو والتليفزيون واللاسلكى قد مكنت من وجود ما يمكن أن نسميه رأيا عاما عالميا فى المسائل الدولية .

ومن الناحية النظرية يمكن القول إن الرأى العام لدية فرص كثيرة جدا للتعبير عن نفسه لكنه من الناحية العملية لا يستطيع إلا عدد محدود فقط من الجماعات والأفراد فى كل مجتمع استخدام تلك الوسائل .

السلوك الاجتماعى :

السلوك نتيجة تأثير عامل أو عدة عوامل ، فالأرواح والشياطين مثلا لها وجود فى أذهان بعض الناس ويتأثرون بها فى تصرفاتهم . وبواسطة التعليم يستطيع الناس أن يقفوا على تجارب عن أنفسهم وعن غيرهم . وكل ما فعله الناس الناس كان بدافع الرغبة فى البقاء والدافع الجنسى ، وقدرتهم على تقليد الغير والافادة من خصائصهم المختلفة مثل أشكال أجسامهم ، والعلاقات الاقتصادية لمجتمعهم والثقافة التي يتوارثها الخلف عن السلف جيلا بعد جيل .

وظاهر أن الناس يعملون ليأكلوا ويكسوا أجسادهم ويجدوا مأوى . كما أن آداب السلوك والرقص والاشعار الغنائية لها بعض الصلة بالجنس . والاطفال يقلدون آباءهم ويتعلمون نفس لغتهم . ويقتبسون كثيرا من آداب السلوك الملحوظة فى المنزل ؛ ويكتسبون ما قل أو كثر من القيم الشخصية . فاذا توافرت

للفرد مجموعة من الصفات الطيبة المألوفة فأنه يصبح مواطنا صالحا ، لكن إذا تعرض لإحدى النقائص الضارة فأنه يصبح فردا غير عادى ، ويبذل نشاطا فوق العادة أو أقل من العادى .

وقوة الجسم الأنسانى ومظهره قد يمهدان الطريق أمام المرء للتقدم أو الشهرة ، وقد يكونان انعكاسا لحالة فسيولوجية تعمل فى الخفاء ، قد يكون لهما بعض العلاقة بالذكاء أو هدوء الطبع .

واذا قيس الاشخاص الفقراء بالأغنياء فان لديهم فرصا محدودة تساعد على نمو شخصياتهم. إذا الأضرابات أو الثورات تعتمد فى الحقيقة على الظروف الاقتصادية .

والرجل المتوسط فى المجتمع الحديث يعرف عن عالمه أكثر مما كان يعرفه أرسخ الفلاسفة الاغريق القدامى لا لأنه أذكى منهم . وانما لأنه اكتسب بطريقة آلية — أثناء تعلمه بالمدارس — المعرفة التى تقدمت فى عصره .

والحقيقة أن النظريات عن السلوك الانسانى كثيرة جدا وكل منها يتناول جانبا معينا من حياة الانسان ، لكن لاتفى واحده منها بمفردها بالغرض المنشود . ومثل أصحاب هذه النظريات (ومنهم أفلاطون وداروين وديوى وكارل ماركس وموسولينى وسبنسر وستالين) كمثل العميان الذين التفوا حول فيل وأراد كل منهم أن يصفه فأمسك واحد منهم بساقه والآخر بذنبه والثالث بخرطومه فما استطاع واحد منهم أن يعرف الفيل على حقيقته . فالواقع أن السلوك الاجتماعى متأثر بعدة عوامل بشرية وطبيعية منها الوراثة والبيئة الطبيعية (المناخ . التضاريس) والبيئة الاجتماعية والتقليد والتعلم ، والانسان حيوان يستجيب لدوافع معينة قد رتبت فى بيئته الداخلية والخارجية ، واستجاباته متأثرة بهذه العوامل الخارجية ، وكذلك الدوافع والميول والمعرفة والمهارة التى لديه هى شخصيته ، وهو يتعلم كيف يحصل على ما يعود عليه بالنفع ، ويتقى ما يجلب له الأذى ، وثمرات تجاربه الماضية مختزنة لديه بطريقة تمكنه من الافادة منها فى عاداته

تأثر الانسان ببيئته الاجتماعية :

يتأثر الطفل بطريقة تربيته المنزلية ومعاملة والديه وأفكارهما وعاداتهما

فى المأكل والملبس والحديث والسلوك بوجه عام . وهذه التربية تمتد أثرها فى حياته حينما يصبح رجلا وفى أفكاره التى يحملها فى ذهنه عن الرأى العام أو التى تكون هى جزءا من الرأى العام .

وقد يتجه المرء فى شبابه اتجاها عكسيا لآراء والده أو اتجاهاته الثقافية لأسباب وظروف خاصة كما يحدث أحيانا بالنسبة لأبناء رجال الدين والمتدينين بصفة عامة فيشب أولادهم على عدم التدين بل ينحرفون أحيانا إلى الالحاد . ومثل هذا يقال عن بعض أبناء المحافظين من الطبقة الراقية الذين يميلون الى المبادىء الديموقراطية — وأحيانا الشيوعية — مخالفين بذلك الميول السياسية لأسرهم . لكن القاعدة العامة هى أن الأبناء فى العادة صورة من آبائهم ويشابهونهم شبها كبيرا كما أن آباءهم صورة من جدودهم . لكن المسافة بين الأبناء وجدودهم أبعد . ومعنى هذا أن الأجيال تتوارث — أبا عن جد — الميراث الثقافى الذى يظل حيا مدى الزمن .

على أن الأفكار الأساسية فى الثقافة تظل فى العادة ثابتة وإذا أصابها شىء من التغيير فانما يحدث ذلك ببطء . وهذا هو ما نسميه بالتطور الثقافى .

وكل جيل يتأثر بظروف زمانه من توارث أو حروب أو أزمات فتتكيف نفسية الفرد بما يصيبه من اضطراب أو انزعاج أو ضيق . ويتأثر تفكيره بالأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة . وهذا كله ينطبع على الرأى العام .

وليس من السهل أن تقلب الدعاية الحياة الثقافية لشعب من الشعوب رأسا على عقب بين يوم وليلة إذ أن الافكار الأساسية للحياة الثقافية أشبه بالجذور القوية التى تمتد الى الأعماق . وإنما يمكن أن يحدث بعض التطور فى تلك الحياة ببطء وعلى أمد طويل . فالشعب الألمانى مثلا يتسم بحب الجندية والحرب . وقد توارث الالمان الروح العسكرية جيلا بعد جيل وقلد الأبناء آباءهم فى التمرس على الجندية منذ الصغر وفى شرخ الشباب وعاش الشباب الألمانى فى جو منزلى وجو مدرسى يسوده الطابع العسكرى فى كل شىء . فهل فى استطاعة الحلفاء بعد هزيمة الألمان فى الحرب العالميه الثانية — بل هل استطاعوا بعد هزيمة الألمان فى الحرب العالمية

الأولى — أن يقضوا على الروح العسكرية فى هذا الشعب أو يصرفوه عن حب الحرب والقتال ؟ كلا . . . فان مثل هذا التغيير لا يمكن أن يتم فى سنوات أو حتى بعد جيل لأن الطفل الألمانى ينشأ ويشب فى أسرة تعتنق المبادىء العسكرية وتحب الجندية والحرب . وهو — ولا شك — سيتشبع بتلك الروح العسكرية ولن تؤثر فيه التربية المدرسية الجديدة التى فرضها الحلفاء للقضاء على الروح العسكرية الألمانية . وإنما قد يرجى مثل هذا التحول إذا استطاع الحلفاء أن يؤثروا فى عقلية المعلمين والمربيين الألمان بفلسفة جديدة تبغضهم فى الحرب وتزين حب السلام فى قلوبهم فيبث هؤلاء هذه الروح الجديدة فى نفوس التلاميذ والطلاب . لكن هيهات هيهات أن يتم مثل هذا التغيير بالسرعة المرجوه فان المحاولات التى قد تبذلها المدرسة فى هذا السبيل ستذهب أدراج الرياح لأن الطفل يتأثر بدرجة أشد ببيئته المنزلية .

ومعنى هذا كله أن الرأى العام الفعلى فى معظمه ينبت من الرأى العام المستمر مدى الأجيال والذى قد أصابه شىء من التعديل والتحوير والصقل نتيجة للعمليات الاجتماعية من امتزاج وتكيف وتقليد وتطور .

ومن هنا تظهر أهمية الزعماء والقادة الذين يؤثرون فى الرأى العام ويوجهونه وجهة جديدة وينقلونه من حال إلى حال فهؤلاء يستطيعون أن يؤثروا فى الوسائل التى تشكل بها الثقافة الرأى العام .

الأساس الثقافى للرأى العام :

لو سألت شخصاً لماذا يفضل لوناً معيناً من الطعام لأجابك إجابات مختلفة يستند كل منها إلى سبب معين فقد يقول إنى أحب هذا اللون لأنه لذيذ الطعم أو لأنى أفضله على غيره أو لأنى اعتدت تناوله منذ الصغر . لكن العادة نفسها ترجع فى الغالب إلى ظروف وأسباب . فقد يكون سببها فى هذه الحالة أن المرء قد ارتاح إلى هذا الصنف ووجد فيه لذة كبيرة وإذن تكون العادة هنا تفسيراً لتجربة سابقة أفاد منها الانسان منذ زمن بعيد . وقد يكون سببها أيضاً أن المرء قد وجد أباه يقبل على هذا اللون من الطعام بشهية كبيرة فقلده هو الآخر وآثر هذا الطعام وأحبه لأنه يحب أباه ويحب كل ما يحبه وقديماً قال الشاعر :

وينشأ ناشىء الفتيان منا على ما كان عوده أبوه

ومثل هذا يقال عن تفضيل الانسان للون الأحمر أو الأزرق أو الأخضر على غيرها من الألوان. فهذا التفضيل تمتد أصوله إلى تجاربه الماضية وإلى ظروف وأسباب خاصة [1].

ومعنى هذا كله باختصار أن سلوك الانسان في حاضره — بل ومستقبله — يفسره ماضي حياته.

وهكذا الرأي العام في الحاضر تفسره أحداث الماضي وتاريخ الأمة السياسي والثقافي ومعتقداتها الدينية وعاداتها وتقاليدها الموروثة.

لكن الرأي العام لا يعيش على الماضي فحسب فبعض مظاهر الرأي العام فقط تمتد جذورها إلى أسباب تاريخية. وبعبارة أخرى نقول إن الماضي ليس هو العامل المؤثر الوحيد في تشكيل الرأي العام فهناك عوامل مؤثرة أخرى كثيرة تستند إلى الظروف الراهنة والأحوال السياسية والاقتصادية والسيكولوجية.

والتنبؤ بتغيرات الرأي العام أشبه بالتنبؤ بحالة الطقس فكما أن تنبؤات المتريولوجيين لا تصدق دائما نتيجة لخطأ في بعض التفاصيل أو لعدم كفاية المعلومات الجزئية التي أمكن جمعها فكذلك يقع الخطأ في تفسير الرأي العام أو التنبؤ بما سيتعرض له من تقلبات. وإذن فكلما تجمع لدى الباحث معلومات تفصيلية أكثر وكلما تعمق البحث ووصل إلى الجذور كانت النتائج التي يصل اليها أقرب إلى الصواب والصحة. لكن مهما أخطأ المتريولوجيون أو المشتغلون بتحليل الرأي العام في تنبؤاتهم فسيظل كل من الطقس والرأي العام يؤدي وظيفته وهو ظاهر للعيان يتقلب كيف شاء [2].

الميراث الثقافي :

كما أن الانسان يكتسب بالوراثة خصائصه الجنسية من لون البشرة أو نوع الشعر أو شكل الأنف فهو أيضاً يكتسب من والديه في العادة عقيدته الدينية

---

(1) راجع Laonard Doob, Public Opinion and Propaganda. PP. 58-60.

(2) المرجع نفسه PP. 44-48

ولغته ويتأثر بالبيئة الاجتماعية التى يعيش فيها ومستوى الطبقة التى تنتمى إليها أسرته وبعاداتها وتقاليدها بوجه عام .

وما يسميه الانتروبولوجيون ثقافة (Culture) ليست إلا نظاما للعادات التى يشارك فيها البالغون بعضهم بعضاً بدرجات متفاوتة وتلائم بينهم وبين بيئتهم وتقرب فيما بينهم والتى يكتسبها الأطفال من والديهم ومن الاتصالات الأخرى بمجتمعهم .

والأسس المختلفة للمجتمع خصوصاً الأسرة والعقيدة الدينية والجماعة الحالية التى يعيش فيها الانسان هى التى تؤلف فيما بينها أهم العوامل التى تؤثر فى استمرار الثقافة وانتقالها من جيل إلى جيل . لكن ينبغى ملاحظة أن التقاليد فقط لها صفة الدوام فى الغالب مع تعرضها لشىء من التغيير والتبديل بحكم الظروف والتطور .

والحوادث التاريخية تترك آثارها فى المجتمع. وهذه الآثار تتوارثها الأجيال . فمثلا أدت خسارة الجنوب فى الولايات المتحدة الامريكية للحرب الأهلية إلى خلق تقاليد معينة أثرت فيما بعد فى الرأى العام الجنوبى فى كثير من القضايا الهامة . والأهمية المعاصرة لهذه التقاليد كعوامل تحدد الرأى العام لا يمكن كشفها من تحليل مفصل للحرب الأهلية أو نتائجها أو حتى الظروف التى كانت سائدة فى الجنوب خلال الأربعين سنة الأولى من هذا القرن . فالميراث الاجتماعى من هذه الوجهة قد تغير على مر الزمن . فبعض الجنوبيين مثلا لايزالون يضمرون الكراهية نحو أهل الشمال لكن كراهيتهم قد قلت عن ذى قبل ولا تثار إلا فى حالات أقل بكثير مما كانت عليه فى الماضى .

والثقافة تتغير لأن الناس الذين يعتنقونها يستجيبون لظروف متباينة فى مجتمعهم . كذلك السلوك فى لحظة معينة لا يرجع فقط إلى التقاليد الثقافية التى يتعلمها المرء فى عهد الطفولة وإنما يرجع أيضاً إلى عدة عوامل مختلفة تؤثر فيه فى الحاضر .

والرأى العام فيما يتعلق بالقادة السياسيين هو جزء من الاحترام التقليدى والمعاملة التقليدية لهم . وهو متأثر أيضاً بطرائق هؤلاء القادة فى سلوكهم وبقوة المعارضة وبالاستجابات الأخرى السائدة فيما بين الناخبين . فالتقليد قد يصبغ الرأى العام دون أن يحدد محتوياته بالضبط .

والرأى العام فى القضايا المتصلة اتصالا وثيقا بالميراث الثقافى يمكن تسميته بالرأى العام الدائم (enduring public opinion) أو الرأى العام الثابت (static public opinion) كما يسميه المؤرخ ولهيلم باور (Wilhelm Bauer) . أو الرأى العام الجامع (الاجماع) كما يسميه كل من كارل بيمر (Karl Bömer) واموری . س . بوجاردوس (Emory S. Bogardus) فى حين ان الرأى العام الذى يظهر أنه لا صلة له بالحلول أو القرارات التى قد اتفق عليها فى الثقافة يمكن أن نسميه بالرأى العام المؤقت (momentary pnblic opinion) ومعارضة معظم الامريكيين للأشكال المختلفة للجماعية (collectivism) تمثل الرأى العام الدائم فهى تقليد مرتبط بتاريخ الولايات المتحدة الامريكية ولا يزال مستمراً لأسباب مختلفة فى الغالب منذ عصر الرواد الأوائل . أما الرأى العام المؤقت فمن أمثلته رد الفعل الذى ينجم عادة عن إضراب عام واسع النطاق . فهنا نجد أن العناصر التقليدية الخاصة بحقوق الموظفين والعمال لها دخلها فى الموضوع لكن بالنسبة للوطن الامريكى ككل لا توجد استجابة بالذات للناس بطريقة آلية لمثل هذه القضية نتيجة لتدريبهم فى الطفولة .

وكل عضو فى الجماعة لا يكتسب ضربة لازب جميع تقاليدها الثقافية . فالعادات الخاصة التى يتعلمها هى عادات الجماعات المختلفة التى ينتمى إليها . فالأفراد فى مجتمعنا مثلا فريقان : ذكور وأناث . وهؤلاء يدربون بطرق مختلفة كوظيفة لنوعهم الجنسى ومن المتوقع أن الفريقين سيقومان بأدوار اجتماعية مختلفة . فهناك أعمال يصلح لها النساء كالحياكة والتطريز وتنسيق الأثاث والزهور وهناك أعمال أخرى تلائم الرجال كالحساب والأعمال التى تتطلب مجهوداً عضلياً شاقاً . وفى نفس الوقت نرى الجنسين يشتركان أيضاً فى الحياة الاجتماعية بطريقة متشابهة بعض الشىء بالنسبة لكثير من القضايا مثل المعتقدات الدينية ومستوى المعيشة .

والجماعات الاجتماعية تتبع فى معظم الأحايين التقاليد الثقافية التى تمثل مفارقات عظيمة . وحينما يكون الرأى العام لجماعة ما متعلقاً بالثقافة فحينئذ ينبغى أن نعتبر هذه الثقافة خاصة بتلك الجماعة بالذات . وقبل أن تقرر الثقافة نوع السلوك ينبغى أن يكون لدى المرء قدر كاف من المهارة حتى يتمكن من تحصيل المعرفة .

وللتدليل على أثر البيئة فى الإنسان وضع توأمان فى بيئتين اجتماعيتين مختلفتين قبل سن البلوغ وتربى كل منهما بعيداً عن الآخر . وبعد أن أمضيا مدة من الزمن وجد أن كلا منهما أصبح يختلف عن الآخر من ناحية خصائص الشخصية والذكاء بعد أن أجريت عليهما اختبارات معينة . فالاختلافات لا يمكن إرجاعها إلى عامل المهارة وحده . فإلى حد ما يجب إرجاعها إلى التغييرات التى تحدث فى الظروف الثقافية المحيطة بالإنسان . لكن ينبغى أيضاً أن تكون ناتجة عن وسائل التآلف الاجتماعى . وقد يبدو أن السلوك يتأثر بوجه عام بمحتويات الثقافة كما يتأثر بالطرق التى تتعلم بها الثقافة .

وفى رأى دوب (Doob) أن الرأى العام يتأثر بالثقافة لأنه جزء منها . ويمكن فقط تفسير أساس الرأى العام بالثقافة خصوصاً إذا نظرنا اليها من خلال أثر البيئة الاجتماعية والزعماء والحوادث .

والرأى العام فى نظره هو نوع من السلوك الاجتماعى وعلاقته بالثقافة لا تختلف عن الأنواع الأخرى من السلوك الذى يسمى إجرامياً أو جنونياً أو دينياً أو سياسياً أو اقتصادياً . والسلوك لا يمكن فصله عن الحياة الاجتماعية وإختباره فى عزلة عنها . فالرأى العام سلوك صناعى (artificial behaviour) ويمكن تحليله على حدة . لكن ينبغى دائماً أن يفهم بمعناه الاجتماعى الأوسع [1] .

خصائص الجماهير :

يجمع علماء الاجتماع على أن سلوك الفرد يختلف عن سلوك الجماعة ، وأنه يسلك داخل الجماعة سلوكا اجتماعياً مخالفاً لسلوكه الفردى . فالجماعة إذن لها سلوك اجتماعى تمتاز به ، يدل على ذلك مثلا أن المثقفين الفرنسيين من رجال القانون والأطباء والمعلمين وغيرهم كانوا يتصرفون فى الثورة الفرنسية كالرعاع تماما فكانوا يقتلون ويحرقون ويسرقون . ويمكن القول إن الفرد يفقد خصائصه العقلية الذاتية حينما يندمج فى الجماعة ويفكر بالعقلية الكلية لهذه الجماعة . وهذه الآراء معروفة منذ

(1) المرجع السابق .PP. 48-52

القرن الماضى ومن أشهر الذين نادوا بها المفكر الفرنسى جوستاف لوبون (Gustave Le Bon) .

وإذن فهناك رأى فردى ورأى جماعى أو كلى .

والجماهير لا تجذبها الآراء العقلية ، أو الفكرة أو المنطق ؛ وإنما تسحرها الخرافات والخيالات والترهات ، لأنها ذات عقلية أولية منحطة ترفض الحقيقة فى عناد مهما كانت فى أبسط أشكالها ولذلك فان قدرة الجماهير على الاستنباط محدودة للغاية والجماهير فى حاجة إلى عرض المسائل بصورة سطحية أولية فهى تتأثر بواقع الحياة أكثر مما تتأثر بالمنطق . وهى منقادة إلى الغرائز أكثر من انقيادها للعقل ، كما أنها منقادة إلى الأهواء دون أى شعور بالمسئولية وقادرة على العنف والوحشية وعدم التسامح والأنانية ، لكنها قادرة أيضاً على الحماسة والبطولة لأن هذا الاحساس نتيجة لدوافع غير معقولة . وهى الميل إلى العمل فى الحال والمبالغة وغريزة القتال . والجماهير لا تستطيع أن تظل ساكنة مدة طويلة ؛ وفى حالة سلبية ، فهى ترغب فى شىء تمجده أو تكرهه ، وترغب فى أن تعطى عملا عظيما وتصدقه . فعقليتها كعقلية الطفل المرتبطة بحب المعجزة التى تجعلها غير قادرة على النقد ، ولها ميل خاص إلى الأشياء الغامضة غير المعقولة وتعيش على الخرافات والكلمات ذات المعانى الطنانة الرنانة كالحرية والوطنية والثورة والبروليتاريا (طبقة العمال الكادحين) فهذه الكلمات لها قوة سحرية على عقول الجماهير ، وتتضمن وسائل قوية للقيام بالعمل . فمنطق الجماهير أولى مؤسس على مظهر الحقائق وبريق الألفاظ وبساطة الأفكار

كل هذه الخصائص تنم عن أن الجماهير تخضع للايحاء إلى أقصى حد . ولما كانت غير قادرة على التفكير والتمييز ، فان الخيال يسيطر على عقولها ، ولذلك فمن المستطاع قيادة هذه الكتلة البشرية بسهولة لاعتناق أية فكرة أو القيام بأى عمل لأنها صماء بكماء عمياء لا تعقل .

والرأى العام يلعب دور الجماهير أكثر فأكثر . فالحقيقة أن هناك عقلية فردية وعقلية جماعية ، وآراء فردية ورأياً عاماً .

هناك ازدواج فى أفكار الفرد ، فله أفكار عميقة وأفكار سطحية ، الأولى من بنات فكره وثمرة مجهوده العقلى ، والثانية مأخوذة عن الجماعة التى يعيش فيها ومكتسبة منها . وهذان النوعان من الأفكار يعيشان سوياً فى مخيلته وقد يتعارضان . والأفكار السطحية هى التى يشترك فيها مع أقرانه من أفراد الجماعة وتكون الرأى العام . ولا يستطيع انسان أن يزعم أنه هو وحده الذى صنع شخصيته وآراءه لأنه ليس فى استطاعة أى انسان أن يعيش فى معزل عن فصيلته الاجتماعية وبيئته وعوامل الوراثة . فتكوين الميول هو فى جوهره بيولوجى وسيوكولوجى . فهناك أولا عوامل الوراثة التى تعطى الفرد منذ ولادته بعض القوى التى تنمو فى حاسة أو أخرى إذا وجدت الظروف الملائمة . ثم هناك العوامل الجغرافيـة كالبيئة الاتنولوجية أو المناخ ، وهناك العوامل الاجتماعية كالبيئة الشعبية ، وهناك السن والمركز الاجتماعى وهناك فوق كل ذلك الاستهواء والتقليد .

ولا يجهل أحد أن هناك قوتين رئيسيتين فى الانسان وهما الانقياد والارادة . فالأولى هى الأكثر طبيعة أما الارادة فهى ضد الطبيعة لأن كل شىء فى الانسان هو وليد الظن دائماً تقريباً وليس وليد البرهان لكنه وليد الموافقة . وإذن ففن الاستهواء يمكن تطبيقه مع الذين يسلمون لا مع الذين يفكرون ، مادام الناس يحكمون بالهوى أكثر مما يحكمون بالعقل .

وكل فرد لابد وان أثرت فيه ميول زملائه وأفكارهم وكذلك محادثاتهم ، وما يقرؤه وما يسمعه . وهذه المؤثرات تساعده ، لكن إمعان الفكرة فى الحال لايزال بعيداً بالنسبة للفرد ، فالوسائل الحديثة للنشر هى التى تقرب الاعلام والأفكار والتقارير (الريبورتاج) التى تربط الناس وتجعل ميولهم ثابتة ومتناسقة نسبياً .

رأينا — إذن — العلاقة الوثيقة بين نوعين متباينين من الأفكار فهى تكون سوياً شيئاً معقداً للغاية ، وتتميز بتلك الحقيقة وهى أن تفكير كل انسان هو أحياناً علة وأثر لتفكير الآخرين . وتباين الروح الاجتماعى يبعد البعض عن البعض الآخر . وعلى العكس من ذلك يجعلهم الروح الاجتماعى رغم أنوفهم وحدة واحدة

فى الحرب ، فاذا كانت هذه الروح الاجتماعية كاملة فانها تحولهم جميعا إلى أصدقاء وإخوة .

وإذن فالرأى العام هو تعبير عن القيم الاجتماعية وقوته حقيقة لا نستطيع مقاومتها وهى كما يقول نيكر (Necker) قوة غير منظورة ومع أنه ليس لديها خزائن من المال أو حرس أو جيش فهى التى تسن القوانين للمدنية والمحكمة وحتى قصور الملوك .

ولما كانت السياسة عقداً مبرماً مع الرأى العام فانها لا تستطيع تجاهله أو احتقاره . وإذا لم ترغب الحكومة فى معارضته فانه ينبغى عليها أن تعمل على قيادته وعلى ذلك فان الحكم يتضمن فنية للعمل فى الرأى العام وهى الدعاية .

وعلى الرجال العامين — وخاصة المشرعين — كما يقول تيبولت (Thiebalt) أن يدرسوا ويعرفوا الروح العام لشعبهم وأن يقودوا زمامه ويتتبعوا حركته وأن يعملوا على تحسين أحواله ، حتى لو اقتضى ذلك تغييرها ، فهؤلاء المشرعون هم وسائل هذا التحسين (١) .

ويعرف تشيلدز الجمهور — كما سبق الذكر — بأنه مجرد مجموعة من الأفراد وهذا التعريف واسع المدى فهو يشمل أية جماعة سواء أكانت كبيرة أم صغيرة . لكن الحقيقة أن الجمهور يتكون من جماعات صغيرة كثيرة لها على الأقل اهتمام بمسألة واحدة عامة . وعيب الجماهير ان كثيراً جداً من أعضائها لايفترضون المسئولية الملقاة على عاتقهم فبسبب هذه الأنانية وغيرها من العوامل يعتبر هؤلاء الأعضاء اسميين لا أعضاء فعليين عاملين .

وثمة ضعف آخر فى الجماهير حتى فى أنشطها وهو عدم الاتصال الوثيق بين قادتها وبين أعضائها . وإذا كان هناك تفاعل بين الاعضاء فهو قليل . ومن أجل هذا تميل الزعامة إلى أن تكون موزعة بين الجماهير ويكون تأثيرها الفعلى قليلا فى الجمهور .

---

(١) راجع J. Driencourt : La Propagande Nouvelle Force Politique pp. 73-78

الزعماء والقادة والرأى العام :

الزعيم أو القائد إنسان كسائر الناس له طباعه وأخلاقه ، ويشارك بنى وطنه فى ثقافتهم إلى حد كبير . غير أنه يمتاز عليهم بقوة الشخصية والطموح والقدرة على التأثير فى الجماهير ، إما بجهاده فى الماضى أو أعماله الوطنية المجيدة أو فلسفته السياسية الجديدة .

وإذا حاولنا دراسة القادة الكبار السياسيين أو مديرى الجامعات أو كبار رجال الأعمال فسنجد أن الفروق كبيرة بينهم وأن كلا منهم له صفاته الخاصة التى تميزه عن سواه من طائفته ومعنى هذا ان الزعامة ليست فى قالب واحد وإنما لها أشكال عدة .

ويمكن القول إن الزعيم رجل ذكى عرف اتجاهات الرأى العام وآمال مواطنيه وأمانيهم القومية فوقف منهم موقف القيادة لتوجيه الشعب إلى الطريق الذى يحقق له ما يبتغيه . وإذن فالرأى العام هو الذى يخلق الزعماء والقادة وهؤلاء هم الذين يقودون الرأى العام .

والحق ان كلا من الرأى العام والزعيم يؤثر فى الآخر ويتأثر به . وهنالك تفاعل (interaction) بين الاثنين . فالزعيم حينما يخطب فى الجماهير يؤثر فيهم بأفكاره السياسية وفى الوقت نفسه يعرف ميول هذه الجماهير أثناء خطابه بما يصدر منهم من تأييد وتصفيق وتهليل أو فتور أو استنكار ويتأثر بهذه الميول والاتجاهات ويعدل سياسته وفقاً لرغبات الرأى العام .

والزعيم الماهر هو الذى يفهم كلا من الرأى العام والدعاية حق الفهم . أما الزعيم المهرج (demagogue) فهو الذى يعوم مع التيار السائد وهو على اتصال وثيق بالرأى العام ومرتبط به باستمرار سواء أكان رأياً عاماً حالياً أم منتظراً باطنياً أم ظاهراً دائماً أم مؤقتاً . فالفاشستيون والشيوعيون يعملون دائما على أساس الميول السائدة بين الجماهير ويمنونهم باستمرار بالاصلاحات وتحسين أحوالهم ويحاولون دائماً توجيه الكراهية التى فى صدور الجماهير إلى جماعات أخرى غير الجماعة القابضة على زمام السلطة كالرأسماليين والرجعيين واليهود .

والزعماء الذين يدخلون تغييرات كبيرة في مجتمعهم إنما يعتمدون على الرأى العام المنتظر أو الكامن . فهؤلاء الزعماء ذوو نظرة بعيدة ثاقبة ويعرفون مقدما ان هذه التغييرات ستلقى تأييداً من الجمهور وحتى إذا افترضنا ان تلك التغييرات الكبيرة ستلقى بعض المعارضة هنا أو هناك من بعض العناصر و الطبقات فانه يمكن التغلب عليها بواسطة الدعاية [1] .

الحوادث والرأى العام :

الحادث عامل أو عدة عوامل مؤثرة تحدث استجابة فى الإنسان . والحوادث تعمل عملها فى الرأى العام. فعندما تثور الطبيعة وتهب عاصفة مدمرة أو يقع زلزال مدمر أو ينتشر وباء خطير نرى الناس يتقاربون ويتعاونون ويحب بعضهم بعضاً طوال فترة الخطر . وهذا التعاطف (sympathy) حينما تحل الكوارث طبيعة فى البشر .

وإذن فالحوادث تؤثر فى الرأى العام وتخلق رأياً عاماً مؤقتاً لا يلبث أن يزول بزوال الحادث وآثاره .

وليست الاجتماعات التى يلقى فيها الساسة بخطبهم السياسية الا نوعا من الحوادث التى توجه الرأى العام وجهة معينة .

ويمكن القول إن الدعاية ووسائل الاتصال هى أيضا أنواع من الحوادث بالنسبة للرأى العام فهى تؤثر فيه من ناحية وتصوره وتظهره للناس من ناحية أخرى ، أو بعبارة ثانية توجه الرأى العام وتترجمه فى نفس الوقت .

ولا شك أن الرأى للعام شديد الحساسية بالنسبة للأحداث الهامة . كما أن الأحداث العظيمة غير العادية تحول الرأى العام لفترة ما من النقيض إلى النقيض ، ومن أقصى اليمين إلى أقصى اليسار . ولا يصبح الرأى العام مستقراً إلا إذا أدرك نتائج الأحداث واطمأن إليها .

والأحداث أقدر بوجه عام من الكلمات والخطب على خلق الرأى العام اللهم إلا إذا كانت هذه الكلمات والخطب تفسر على أنها « حدث » [2] .

(١) راجع Leonard W. Doob, Public Opinion and Propaganda PP 55-58.

(٢) راجع Emory S. Bogardus, The Making of Public Opinion, p. 226.

سلوك الرأى العام :

قام الباحث الأمريكي كانتريل (Cantril) بملاحظة الرأى العام الأمريكى ودراسته فى الفترة ما بين عامى ١٩٣٩ ، ١٩٤١ وانتهى الى أن الرأى العام يخضع لسبعة عشر قانونا سماها قوانين الرأى العام (Laws of Public Opinion) . وقد اعترض دوب (Doob) على بعض هذه القوانين . فمثلا يقضى القانون الأول بأن الرأى العام شديد الحساسية بالنسبة للحوادث الهامة فى حين ثبت من الملاحظة ومن دراسة قام بها معهد جالوب (Gallup Institute) أن الرأى العام الأمريكى لم يتأثر بالدرجة المنتظرة بالنسبة لبعض الحوادث الهامة . كما أن القانون الثالث يقول إن الرأى تقرره الحوادث لا الألفاظ بوجه عام اللهم إلا اذا كانت هذه الكلمات تفسر نفسها على أنها حادث بالنسبة للرأى العام لكن لايخفى أن الرأى العام الأمريكى كان متأثرا بحوادث الحرب العالمية الثانية والمواقع الحربية فى الفترة التى قام فيها كانتريل بدراسته كما أننا لا نجهل دور الشائعات والاعلانات وأثرها فى الرأى العام .

كذلك يتضمن القانون التاسع أنه بالنسبة للمصلحة الذاتية تكون السياسة الرسمية فى البلد الديموقراطى هى الرأى العام . ولكن يرد على هذا بأن ممثلي الشعب يتأثرون بأتباعهم وأن ما يتخذه الزعماء والقادة من قرارات ليس نتيجة لحكمتهم وإنما هو مجرد تعبير عن الرأى العام وانعكاس لصورته وصدى لصوته . وهناك اعتراض آخر على هذا القانون وهو أن الرأى العام قد لا يدرك مصلحته الذاتية دائما . فمن دراسة للرأى العام الأمريكى اثناء الحرب العالمية الثانية ثبت أن نسبة ضئيلة جداً لا تعدو ٢ ٪ كانت ترغب فى إعلان أمريكا الحرب على ألمانيا حتى بعد سقوط فرنسا . وحتى بعد غزو البلقان واليونان لم تتعد هذه النسبة ١٠ ٪ وقبل استيلاء اليابانيين على بيرل هاربر (Pearl Harbour) بشهر لم تزد النسبة على ٢٥ ٪ وقبل هجوم اليابانيين بأسبوع أو نحو ذلك أدلى أقل من الثلث فى استفتاء أنهم يوافقون على دخول الحرب ضد ألمانيا إذا أجرى استفتاء عام . وإذن فقد كان الرأى العام الأمريكي فى حاجة إلى بعض قنابل اليابانيين ليصحو من نومه ويعرف مصلحته .

والقانون السابع عشر يقضى بأنه إذا أعطى الشعب فى البلد الديمقراطى فرصة التعليم والاعلام الطيب فان الرأي العام يغدو جامد الفهم صلب العود بينما الاصح أنه كلما كان الرأى العام عليما بمـاجريات الأمور كان أقدر على الفهم والحكم الصحيح على الأشياء .

ومن هذا كله يتضح أن الانسان معرض للخطأ فى أية محاولة للتعميم بالنسبة لسلوك الرأى العام .

لكن هذا لا ينفى أن للرأى العام خصائص (caracteristics) معينة تضمنتها ثلاثة قوانين من التى نادى بها كانتربل نفسه فمن هذه الخصائص أن الرأى العام قد يكون مستمراً (consistant) أو غير مستمر (inconsistant) وقد يكون مؤسساً على الترشيد والتعقيل (rationalization) الذى يقوم به الزعماء والقادة والمفكرون . وقد يكون تعبيراً عن البغضاء الذى تحمله الجماعة بين جنبيها والآلام التى تقاسيها فتحل الرأى محل العمل على إزالة هذا الشعور وهو ما يعبر عنه بالاحلال أو التنحية (displacement) وقد يكون أيضاً لتقليل أثر دافع أو رغبة لم تتحقق للتخفيف من حدة خيبة الأمل — كالفتاة التى ليست على حظ من الجمال فتحاول أن تقنع نفسها وترضيها بالانكباب على تحصيل العلم وهذه الحالة النفسية هى ما يعبر عنه بالمكافأة (compensation) وقد يتضمن الرأى العام أيضاً الاعتقاد بأن الآخرين يمـاثلوننا فى التفكير (projection) ، أو اننا نمـاثلهم فى تفكيرهم (identification) وقد ينتج الرأى العام أو يكشف عن المطابقة (conformity) لارادة الأغلبية وقد يكون أيضا تبسيطا للقضايا (simplification) .

وواضح أن هذه الخصائص ليست قوانين أو أصولا ومع ذلك فيمكن أن تقرر الأصول الآتية للرأى العام :

١ — يظل الرأى العام ساكنا كامنا حتى تبرز قضية للجماعة . والقضية تظهر حينما يوجد تصادم أو قلق أو خيبة أمل (frustration) .

٢ — الرأى العـام الجارى هو إذن محاولة للتقليل من التصادم والقلق وخيبة الأمل .

٣ — يحتاج الرأى العـام إلى المطابقة فى رأى الأغلبية .

٤ — يصبح الرأى العام الباطنى خارجياً أى أنه يكشف عن نفسه حينما تكون قوة الدافع للميل عظيمة . وحينما يظهر للعيان أن التعبير عن الميل بالفعل ستكون له نتائج طيبة أكثر من النتائج السيئة [1] .

أنواع الرأى

(١) الرأى الشخصى والرأى الخاص :

الآراء التى يكونها الفرد لنفسه بعضها آراء عامة وبعضها آراء شخصية . وأفكار الانسان تتوقف إلى حد كبير على نشأته الأولى ونوع الطبقة الاجتماعية التى ينتمى اليها والثقافة التى حصل عليها . ومن هنا نشأ الاختلاف بين الأفراد فى آرائهم الخاصة . وليس من شك فى أن الانسان يتأثر فى تفكيره إلى درجة كبيرة بالعقائد الدينية والتقاليد الموروثة بالاضافة إلى البيت والمدرسة وتجارب الانسان الماضية والظرف الذى يفكر فيه . وهذا كله يجعله معرضاً للخطأ فى أفكاره .

والرأى الشخصى (personal opinion) هو الذى يكونه الفرد لنفسه بعد تفكير فى الموضوع ويجاهر به الناس . وأما الرأى الخاص (private opinion) فهو ذلك الجزء من الرأى الشخصى الذى يحتفظ به الانسان لنفسه فقط ولا يبوح به إلى غيره من الناس خوفاً من أن يفقد منصبه أو يعرض نفسه للضرر . لكنه قد يسر به لبعض أصدقائه المقربين الذين يكتمون السر . وهذا الرأي الخاص له فى الحقيقة أهميته فى الرأى العام لأن الانسان يعبر عنه عندما يعطى صوته فى الانتخابات العامة . فحينئذ يكون له أثر مباشر فى تقرير نتيجة القضايا العامة . فالفرد فى هذه الحالة يكون محتفظا بهذه الرصاصة السرية التى يصوبها نحو الهدف الذى يختاره .

(٢) رأى الاغلبية ورأى الأقلية :

رأى الأغلبية majority opinion هو الذى يمثل رأى مايزيد على نصف الجماعة . وقد يتكون رأى الأغلبية أحياناً بالتضليل وحذف بعض الحقائق أو الدعاية التى يقوم بها القادة والزعماء . ورأى الأغلبية هو فى الواقع عدة آراء أقليات مختلفة اجتمعت حول هدف معين ، كما هى الحال فى بعض البرلمانات التى تأتلف

(١) المرجع السابق .pp. 61-89

فيها عدة أحزاب لتكون أغلبية ضد حزب معين . لكن رأى الاغلبية معرض لأن يكون رأى أقليه (minority opinion) ومن عيوبه أنه قد يركن إلى الكسل والخمول والنوم ويدع شئونه لفئة قليلة من غير الاكفاء للتعبير عنه والقيام بأعبائه .

أما رأى الأقلية فهو رأى مايقل عن النصف فى الجماعة ويعبر عن آراء طائفة من الناس لايستهان بها . وقد يكون بين صفوفها بعض الممتازين المشهود لهم بالكفاءة ولهذا تعرف الاغلبية للاقلية قدرها وتحسب حسابها خصوصاً وأنها قد تصبح غدا أغلبية . فالأقلية تعمل دائما على أن تكسب الجماهير وتغزو ميادين جديدة لتظفر بالأغلبية .

ورأى الأقلية قد يمثل رأى المنحازين إلى أقصى اليسار أو أقصى اليمين أو هما معا . وقد يكون رد فعل لرأى آخر (reactionary opinion) أو رأيا مجدداً (radical opinion) أو كلاهما . وإذا كان كذلك فمن الصعب أن يتغير .

ولا يتفق أبداً أن تستمع إلى صوت العقل وتشارك فى مناقشات الجماعات . فهناك تناقض إلى أبعد الحدود بين هذين العملين .

(٣) الرأى الائتلافى :

يقصد بالرأى الائتلافى (coalition opinion) رأى جملة من الأقليات المختلفة فى اتجاهاتها السياسية والتى تجمعت فى ظرف معين للوصول إلى هدف بالذات وهذا الرأى الائتلافى ليس وليد المناقشة الحرة التى أفضت إلى نتائج واضحة وقرارات حاسمة وإنما هو وليد عامل خارجى أو عوامل خارجية فاذا زالت هذه الظروف العارضة ذهب معها الرأى الائتلافى أدراج الرياح . وهذا هو العيب الأكبر لهذا النوع من الرأى .

والرأى الائتلافى دليل على ان الجماعة لم تصل أغلبيتها بعد إلى رأى واحد فى المسائل العامة . والحق أن كثرة الآراء الأقلية نذير يهدد الديموقراطية بالخطر . وهذه الظاهرة نلحظها فى فرنسا التى أصيبت فى حياتها السياسية بكثرة الأحزاب وآراء الأقلية . كما أن السويد تعرضت لهذه الظاهرة فى سنة ١٩٥٠ وقام الرأى الائتلافى فيها بدور هام للحيلولة دون التطرف إلى اليمين أو اليسار .

(٤) الرأى الساحق أو الرضى العام :

حينما تناقش الجماعة مسألة ما ويصل كل أعضائها — أو على الأقل أكثريتهم الساحقة — إلى قرار معين سمى رأيها فى هذه الحالة رأياً ساحقاً أو رضى عاماً (consensus opinion) . فنى هذه الحالة لا يكون الرأى رأى الأغلبية فقط بل ما هو أكثر منها . فهنا رأى قريب من الاجماع أو شبيه بالاجماع .

وقوة الرأى الساحق فى ضعفه . فليس الرضى العام دليلا على أن كل أفراد الجماعة قد فكروا فى المسألة ووصلوا فيها إلى قرار وإنما قد يكونون متأثرين باراء زعيمهم أو بعض الأعضاء البارزين الذين يحملون العبء عنهم . فلا شك أن كل مسألة لها أكثر من وجه . وعندما تطرح على بساط البحث ينبرى كل مناقش للدفاع عن وجهة نظره من زاوية معينة . ومن هنا ينتج الخلاف فى الرأى . ومعنى الرضى العام ان المسألة لم تناقش كما كان ينبغى ولم يتعب الأعضاء أنفسهم فى التفكير .

ويمكن بيان ما إذا كان الرأى الساحق أو الرضى العام على حق أو على باطل إذا عرفنا الأهداف التى يسعى اليها والوسائل التى يستخدمها .

وإذا وصلت الجماعة الى رأى ساحق فى مسألة ما بعد مناقشتها وتمحيصها وتقليبها على جميع وجوهها فان هذا يعد أعلى مراتب الديموقراطية . لكن الملاحظ ان المناقشات حتى فى ظل الديموقراطية لا تخلو من الأغراض الذاتية والمغالاة فى الطرق الجدلية والاختلافات الشخصية وعدم فهم النظام الديموقراطى . فهذه بعض العوامل التى تحول بين المناقشات الديموقراطية وبين الحصول على أحسن النتائج .

(٥) الرأى الجامع أو الاجماع :

تقوم معظم الجماعات المتناقشة بوظيفتها داخل إطار كبير يمكن أن نسميه الرأى الجامع أو الاجماع (general opinion) فى الجماعة . وهو الرأى المستقر الذى ظهر فى الماضى من التقاليد والعادات التى لا تقبل النقد . ويأتى هذا الرأى من الاتجاهات الشعبية (folkways) على مر السنين دون أن يوجه اليه نقد ، وينتقل جيلا بعد جيل ويرثه الأبناء عن الآباء .

فالرأى الجامع تقف الجماعة من خلفه . ومن هنا كانت مناقشته تعنى مناقشة الجماعة في حقها فى الحياة والوجود وانك تهاجم الجماعة نفسها وانك ستخاطر باعتبارك خارجا على قانون الجماعة وغير موال لها . فالرأى الجامع لا يناقش ولا يسأل . وهو الوسط أو المجال (milieu) الذى تجرى فيه معظم المناقشات .

والرأى الجامع هو الذى يتمثل فى الزواج بواحده فقط (monogamy) فى بعض الشعوب وبتعدد الازواج (polygamy) فى البعض الآخر وبتحبيذ حرية الصناعة فى الولايات المتحدة الأمريكية والشيوعية فى روسيا . . . الخ .

وقد يختلط الأمر فى اذهاننا — لأول وهلة — بين الرأى الجامع ورأى الأغلبية ومع ذلك فالفرق بينهما كبير لأن الرأى الجامع — كما يستخدم التعبير هنا — ليس مبنيا على المناقشة فلم يكن هنا قرار أو أى تعبير ديموقراطى فهو يمثل الثقافة (culture) التى تظهر فى حدودها آراء الأغلبية وآراء الأقلية التى تعيش زمنا ثم تمضي لحالها . فالرأى الجامع هو الذى يهيء الجو الاجتماعى وهو شائع شيوع الهواء الذى نستنشقه .

والتابوات (taboos) تمثل الرأى الجامع فى مظاهرة السلبية . فالتابو ضد الزيجات المختلطة الاجناس فى الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة الأمريكية يصور طبيعة الرأى الجامع السلبي وأثره . والتابو يضع حجابا بين الناس وبين المناقشة العامة .

والرأى الجامع يسيطر على الحياة العامة فى كل ناحية من نواحيها ، ويقوم بوظيفته من تحت سطح الآراء ، وهو غائص فى القلوب أو مطمور فى المشاعر المستقرة فى النفوس ، ويقوم على أسس ثقافية . ولما كانت له بعض القدسية فانه يحكم بيد خفيه ولكنها حديدية .

والرأى الجامع هو الحقل الاجتماعى الذى ينبت فيه كثير من الرأي الشخصى والرأى الجماعى وحتى الرأى العام ويعمل عمله لو تعرض للتغيير . فالرأى الجامع يخلق ما يمكن تسميته بالمناخ الاجتماعى (social climate) وله تأثير كبير فى تكوين الزعامة أو عدم تكوينها .

وعلى هذا فالرأى العام (public opinion) فى أعلى مظاهرة هو نتيجة لمناقشات الجماعات الصغيرة لأن هذه المناقشات قد تشمل جميع مظاهر الحياة العامة . وقد تضم جميع الحقائق عن أية مسألة على بساط البحث وقد تزن بحرية أية مسألة بما تستحقه ، وهى تصر على استخدام المناهج الموضوعة فى البحث وتدعو الى المناقشة الصريحة التامة لأية قضية وقد لا تصل الى أحكام واحدة أو عمل مقترح موحد [1] .

وهناك تقسيمات أخرى للرأى العام منها التقسيم الذى ذهب اليه الأستاذ إميل دوفيفات (Emile Dovifat) مدير معهد الصحافة بجامعة برلين فهو يرى أن للرأى العام أنواعا ثلاثة :

الأول : الرأى العام العام (أو الرأى العام الكلى) وهو يرتكز على أسس تاريخية وثقافية ودينية ، ويشترك فيه كل أفراد الجماعة . ويمتاز بالاستقرار والثبات على مر العصور والأجيال ، ولا تؤثر فيه الحوادث الجارية أو الظروف الطارئة إلا فى النادر . وهو كما نرى يطابق الرأى الجامع أو الاجماع .

الثانى : الرأى العام المؤقت وتمثله الأحزاب السياسية والهيئات الخاصة ذات البرامج المحددة والأهداف المعينة . وينتهى أجل هذا النوع من الرأى العام بانتهاء حياة تلك الأحزاب والهيئات .

الثالث : الرأى العام اليومى وهو الفكرة اليومية التى يعتنقها معظم أفراد الجماعة نتيجة لحادث مفاجىء أو كارثة حلت بالجماعة أو حدث سياسى خطير . وهذا النوع من الرأى العام متقلب من يوم إلى آخر ، وتغذيه بصفة خاصة الأحداث السياسية الجارية والمناقشات البرلمانية والتصرفات الحكومية .

وفى رأى دوفيفات أن الصحافة الإخبارية المثيرة (sensational journalism) تعيش على الرأى العام اليومى . فهى تتلقف الأحداث اليومية الهامة وتجعل منها العناوين الضخمة بعرض الصحيفة (مانشيت) لجذب القراء وإثارة انتباههم . أما صحافة الرأى (press of opinion) وخاصة الصحافة الحزبية ، فهى تختار

(1) راجع : Emory S. Bogardus, The Making of Public Opinion pp. 7-16.

من مادة الرأى العام اليومى ما يلائم دعوتها السياسية ، ويؤيد فكرتها الحزبية ، وتجعله وسيلة لتعزيز رأيها ، والوصول إلى الهدف ، وتستعين على ذلك بصبغه بلونها الحزبى وتحويره وصقله [1].

ومن المفكرين من يقسمون الرأى العام أيضاً إلى الأقسام الثلاثة الآتية :

١ — الرأى العام النابه (أو القائد) : وتمثله الصفوة من الأمة من قادة الرأى والمفكرين والعلماء والكتاب والساسة . وهؤلاء يكونون نسبة ضئيلة جداً فى الشعب ، وهم الذين يقودونه ويثقفونه ويرشدونه ويوجهونه من النواحى السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية . وهذه الصفوة لا تتأثر بوسائل الإعلام والدعاية المختلفة من صحافة وإذاعة وتليفزيون وسينما ومطبوعات .. الخ . وإنما هى التى تؤثر فى تلك الوسائل بأفكارها وآرائها .

٢ — الرأى العام المثقف (أو القارىء) ويمثله المتعلمون (سواء أكان تعليمهم عالياً أم متوسطاً) وهؤلاء تتفاوت نسبتهم فى الأمة تبعاً لدرجة حضارتها ، ويتأثرون بوسائل الاعلام والدعاية ولكنهم قد يؤثرون فيها أيضاً بقدر محدود بما يصدر عنهم من آراء أو مناقشات أو نقد .

٣ — الرأى العام المنساق (أو المنقاد) وتمثله الأكثرية الساحقة فى الشعب من الأميين وغيرهم من الذين نالوا حظا ضئيلا من الثقافة كطوائف العمال الزراعيين والصناع ، وهؤلاء طعمة للدعاية ، ويؤمنون بكل ما ينشر فى الصحف والمجلات والمطبوعات أو يذاع بالراديو أو يعرض على الشاشة البيضاء بدور السينما ، ولا يحاولون التفكير فيما يحتويه من صواب أو خطأ أو حق أو باطل . وهم أشبه بالقطيع من السائمة يسوقه الرأى العام النابه ، والزعماء السياسيون وأعوانهم من الدعاة (رجال الدعاية propagandists) .

وظيفة الرأى العام

تستطيع الديمقراطية أن تقوم بوظيفتها بالقدر الذى يتكون به الرأى العام بحرية ويعبر عنه تعبيرا صادقا كاملا . فاذا كان الناس أحراراً فى التعبير عن آرائهم بعد

(١) راجع مقدمة « العوامل المؤثرة فى إصدار الصحف وانتشارها » للدكتور حسنين عبد القادر . و Karl Bömer-Das Internationale Zeitungswesen, pp. 5-9.

الوقوف على جميع الحقائق المتعلقة بالقضايا ذات النفع العام وبعد أن يولوا هذه الحقائق كل الاعتبار فحينئذ تستطيع الديمقراطية أن تزدهر .

والرأى العام هو الذى يصدق على القانون وبدون تعضيده وتأييده للقوانين تصبح مجرد حبر على ورق أو حروف ميتة . وهو الذى يسند الهيئات والمؤسسات الاجتماعية وهو القوة التى تحافظ على المثل الاجتماعية والقوة الرئيسية فى خلق الروح المعنوية للجماعة .

وفيما يلى تفصيل لكل ذلك .

(١) الرأى العام يصنع القوانين ويلغيها :

الرأى العام يصنع القوانين ويعطيها القوة . لكنه بدوره ليس من صنعها بطريقة مباشرة . والرأى العام هو النسيج الذى تصنع منه القوانين فى المجتمع الحر الديمقراطى بطبيعة الحال . ولهذا قد يتساءل الانسان لماذا تستمر القوانين زمناً طويلا دون تغيير أو تبديل ؟ فهل معنى ذلك أن الرأى العام ثابت لا يتغير ولا يتحول أم أن القوانين بعد فترة من الزمن تصبح متخلفة عن الرأى العام ؟ وإذا كان هذا التخلف يحدث حقاً فما الذى يملأ الفراغ أثناء الفترة السابقة لظهور القوانين الجديدة ودخولها فى حيز التنفيذ ؟

وهناك كلام كثير عن مطالب الناس فى العالم الحر وعن التأخير فى الاعتراف بهذه المطالب وإيجاد أنجع الوسائل لتحقيقها . ومن هذا الحديث والمشاركة فى الآراء وظهور رأى عام متغلب (majority public opinion) تظهر الحاجة إلى وجوب عمل أشياء معينة . ولا شك أنه إذا كان على عدد كبير من الناس أن يعملوا سويا من أجل تحقيق أهداف محددة فانه يصبح من الضرورى أن تكون هناك قواعد يسيرون عليها . وفوق هذا فانه إذا قام نزاع بين الناس فانه ينبغى الرجوع إلى شىء قطعى فى متناول الجميع ونعنى به القوانين المكتوبة فى المراجع الرسمية .

وحتى تظل القوانين ذات أثر فعال فى حياة الناس فانها إما أن تصبح جزءا صحيحا من التقاليد والعادات ومن ثم يمكن ملاحظتها بحكم العادة أو أن يتعلمها الناس بصفة دائمة والا فان القانون يفقد تأييد الرأى العام الجامع أو رأى الأغلبية

وبصبح الناس فى غفلة منه . فالتعليم ضرورى من أجل المحافظة على المصادقة الديموقراطية اللازمة للقانون والمحافظة على التأييد الكافى له حتى يصبح جزءاً مقبولا من نظام المجتمع وملحوظا بحكم العادة .

والقانون لا يخلق الرأى العام . فهو لا يستطيع أن يحصل من نفسه بالقوة على تأييد طبعى من الرأى العام . فاذا سن القانون أولا ثم انتظر تأييد الرأى العام بعد ذلك فان هذا لا يكون منطقيا أو نتيجة طبعية . فالرأى العام الذى يجبر على قبول القوانين لا يظفر منه بالتأييد على الاطلاق . فهذا التأييد الاجبارى يختفى بمجرد ازالة الاجبار أو القوة أو هزيمتها .

واذا دققنا فى طريقة سن القوانين لتبين لنا أن الأغلبية الظاهرة التى تقرها هى فى حقيقة الأمر مدفوعة الى الموافقة عليها ومنقادة الى فئة قليلة من رجال القانون والقادة الأذكياء ذوى التأثير الكبير على الجماهير .

وهناك من القوانين الأمريكية ما لم يرض عنه الرأى العام الأمريكى كقانون حظر صناعة الخمور وتناولها الذى سن سنة ١٩٣٠ والمعروف باسم (Volstead Act) فهذا القانون لم يعرف الجمهور الأمريكى بمزاياه عن طريق حملة تعليمية مستمرة عن مضار الخمور . وقد ازدادت المعارضة له وقامت دعاية ضده فى كل مكان تزعم أنه يناهض الحرية وينتقص منها وظهر رأى عام مضاد يطالب بالغائه . وقد علق الرئيس ولسون (Woodrow Wilson) على ذلك بأن هذا القانون كان الوسيلة الخاطئة لعمل الشيء الصحيح (It was the wrong way of doing the right thing) .

وفى الدول الاستبدادية تفرض القوانين بالقوة والتهديد . ويتجاهل القادة المستبدون اتجاهات الرأى العام ، ولا يسمحون بوجود رأى عام حر ، ولا يقرون الطريق السليم لسن القانون . ففى تلك الدول لا توجد هيئة حقيقية لسن القوانين . فهناك جمعية لا يملك أعضاؤها سوى القول : موافقون !!

وقد قال وليام مكدوجال (William Mc Dougall) إن رجال القانون يمثلون جيلا متخلفاً عن الرأى العـام أو بعبارة أخرى أنهم يمتون إلى الجيل السابق

ولا يمثلون الجيل الحالى . لكن هذا التعميم قد لا يكون صحيحاً ، وقد تكون فيه مبالغة . ومع ذلك فقد يكون له بعض الأساس من الصحة لأن كثيراً من رجال القانون لا يفكرون إلا قليلا فيما طرأ على الرأى العام من تغيير فى حين ان الرأى العام الجارى قد يعبر عن حاجة ماسة لقوانين جديدة . ويؤكد مكدوجال أيضاً ان أكثر الهيئات التشريعية تقدما تحمل بين جوانحها رأياً عاماً لجيل مضى . وقد يحتج رجال القانون بأن الرأى العام يحتاج إلى فسحة من الوقت حتى يصبح مستقراً ، وأنه إذا ظلت القوانين تستجيب فى الحال للتعبير عن الرأى العام فانها لن تسمح باعطاء الوقت الكافى لقياس الرأى العام ووزنه بدقة .

والرأى العام يذهب إلى أبعد من القوانين المكتوبة فى التأثير على سلوك الفرد وآرائه ، فمجاله أوسع من مجالها . وفى هذا المقام يقول روس (Edward A. Ross) ان الرأى العام أقل آلية (ميكانيكية) من القانون . والرأى العام يلائم بين نفسه وبين جميع الأوضاع . وله من طبيعته المرونة ما يجعله قادراً على الحكم على الأوضاع التى سبقت القوانين التى سنت من أجلها . والرأى العام تثيره العواطف ولا يتردد فى إصدار حكمه فى هذه الحالة ؛ بينما لا يعير القانون العواطف أى اهتمام . ويمكن القول ان الرأى العام يمتاز بالعمل فى الحال ، ولا يستطيع الانتظار لما تسفر عنه الجلسات الطويلة للمحاكم ومناقشات رجال القانون التى تستغرق وقتاً طويلا ، فهو لا يؤمن بالأصول الفنية ويعمل من أقصر الطرق إلى النتائج المطلوبة .

(٢) الرأى العام سند للهيئات والمؤسسات الاجتماعية :

إنه بدون مساندة الرأى العام للهيئات الاجتماعية وتحبيذه لأعمالها فى ظل الديموقراطية فان تلك الهيئات يكون نشاطها محدودا جدا إن لم يتوقف تماما . فاذا أريد عمل مؤسسة عامة أو خاصة تقوم بوظيفتها باسم الديموقراطية فانه يجب أن تحظى بقدر من النية الطيبة العامة والرضى العام . والوكالة الخاصة التى يجب أن تحصل على تأييد مالى ولا بد لها من اعتمادات سنوية ، فى حاجة الى رأى عام يقف فى صفها . ويكاد يكون من المستحيل الحصول على المبالغ المطلوبة بدون النية الطيبة من جانب الرأى العام . فالوكالات التى من هذا القبيل تعيش على سمعتها فى المجتمع . والوكالة التى يديرها مدير غير أمين أو غير كفء فى عمله لا بد وأن

تفقد مكانتها فى السوق . فاذا لم يكن للوكالة الاجتماعية مكانة فى أعين الجماعة فانها لا تستطيع النهوض بل قد لا تستطيع أن تعيش .

ومن أحسن الوسائل لكى يدرس المرء عملية تكوين الرأى العام أن يضع ما يجرى فى جماعته موضع الاعتبار . فلو نظر حوله لرأى كيف يتكون الرأى العام سواء منه الأيجابى أو السلبى ويقف على عدد من المسائل الشيقة فهناك اقتراحات جديدة لتحسين الحياة المدنية ، وهناك حملات من أجل هذا التحسين ، وهناك القضايا السياسية التى يشتغل بها الناس ؛ وهناك الهيئة النسائية أو نادى الرجال اللذان يقومان بنشاط جديد فى الجماعة وهكذا . ولا بد لقادة هذه الهيئات من سند من الرأى العام ولهذا تتخذ وسائل مختلفة للحصول على هذا التأييد .

وينبغى للهيئات الصحية والتعليمية والدينية أن تحرص دائما على سمعتها . واذا حدث من جانبها أى خطأ فمن المستحسن الا يصل نبؤه الى الصحافة . واذا أصابها ضرر فى سمعتها فانها ستجد صعوبات كبيرة فى كسب الرأى العام . والحق أن قوة الرأى العام تقف دائما وراء النجاح الذى تحرزه أية هيئة فى نشاطها .

(٣) الرأى العام يرعى المثل الاجتماعية والخلقية :

الرأى العام أحد العوامل الأربعة الكبرى التى تصنع المثل الاجتماعية . وهذه العوامل — كما يقول ماكدوجال — هى القوة والعادات والتقاليد والرأى العام والعقل .

أما القوة فهى التى وجدت أصلا فى بادىء الأمر . ويبدو أنها تقوم بوظيفتها باستمرار من وراء الستار بالنسبة للجماعة خصوصا فى المسائل الوطنية . والقول القديم بأن القوة تصنع الحق قول سليم الى حد كبير . فنحن نرى الحرب وغيرها من القوى تقرر ما يتقبل على انه الحق حتى ولو كانت القرارات التى تتخذ جائرة وغير عادلة .

أما العادات والتقاليد فهى التى سار عليها الشعب على مر العصور والاجيال وورثها الخلف عن السلف وأصبح لها قوة القانون والالزام . وهذه العادات والتقاليد تؤدى وظيفتها من خلف الرأى العام وتلعب دورا هاما فى تكوينه، لكنها قد لا تكون ذات بال وغير عادلة كما هى الحال فى القوة . والاخلاق التى هى من

صنع العادات والتقاليد ترجع الى الماضى وتقاوم التقلبات والتغييرات الاجتماعية. ومثل هذه الاخلاق تزدهر في حقول كالدين والقانون. فكل منهما ينظر الى الماضى في مثله؛ وكلاهما يمانع فى أى تغييرات جدية فى مثله المستقرة ما أمكنه ذلك. وفى الحق إن التقاليد هى التعبيرات الحالية للرأى العام الذى كان سائدا فى الماضى.

أما المثل التى صنعها الرأى العام فتمثل مستوى ثالثاً، فلها جميعا ما للرأى العام نفسه من قوة وضعف، ولا يستطيع سوى الفرد الشجاع أن يقف وجهاً لوجه ضد رأى جماعته. وسيتهم بالهرطقة والخيانة؛ وقد يرمى به في غياهب السجن، وربما يحكم عليه بالاعدام. وإذا ناضل رأى الجماعة فانه لن يستطيع فى يومه أو غده أن يعتبر أميناً ومخلصاً. بل إن الجماعة قد لا تفكر فى إمكانية صوابه فى الرأى وخطئها هى. والأخلاق المستقاة من رأى الجماعة — كالأخلاق التى رأيناها فى الحالتين السابقتين — قد تكون على غير أساس علمى سواء فى أصولها أو أفعالها. وقد تكون ناشئة عن الحالة النفسية للطغاة والسوقة ذوى الأفكار المبلبلة وقد ترجع أصول هذه الأخلاق إلى زعامة تستخدم حيلا ماهرة فى الدعاية.

والرأى العام هو أقوى حلم للأخلاق نظراً لضخامة كتلة الجماهير. فهو شىء جار وموجود دائماً ويعمل فى نفس المكان الذي قد تنتهك فيه حرمة الأخلاق. وهو لا يستمع إلى أية حجج، بل أنه يقر العقوبة فى الحال ولا يسمح بأى تأخير أو تباطؤ فى توقيع الجزاء، ويبدى إجلاله أو تحقيره فى التو واللحظة. والتعظيم واللوم هما اللغة التى يدمغ بها الرأى العام السلوك ويعلن المثل الخلقية. وهما اللذان يرفعان أو يحطان من قدر المرء وشخصيته. والرأى العام يصنع الأخلاق عن طريق دعوته فى الحال وتأثيره على الشخصية نفسها.

أما العامل الرابع والأخير كمصدر للمثل الاجتماعية فهو العقل.. ومعنى هذا ان الأخلاق قد فكر الناس فيها بعناية وروية فهم يبحثون عن جميع فضائل أى سلوك ونقائصه ويزنون جميع جوانبه بميزان العقل مقيدين بالزمان والمكان أو غير مقيدين بهما.

(٤) الرأى العام ينفخ فى الروح المعنوية العامة ويملؤها حيوية :

يمكن تعريف الروح المعنوية بأنها اهتمام أفراد الجماعة وحماستهم . والرأى المحبب إلى النفوس الذى يعتنقه أفراد أية جماعة عن قيم تلك الجماعة هو الذى يخلق الروح المعنوية فالرأى العام القوى المتحد بين الأعضاء معناه روح معنوية عالية . فاذا كان الرأى العام يؤيد قيم الجماعة تأييداً ضعيفاً ، أو إذا انقسم الرأى العام على نفسه إلى رأيين عامين متعاديين أشد المعاداة ، أو إذا انقسم إلى عدة آراء أقلية دون أن يكون هنـاك آراء للأغلبية ، فان الروح المعنوية فى جميع هذه الحالات تكون ضعيفة وذات مستوى منخفض ، وإذن فتأييد الرأى العام أمر أساسى إذا أريد أن يكون هناك روح معنوية .

ولا يضعف الروح المعنوية أن يكون الشعب مفطوراً على المرح ناعماً بمباهج الحياة ، فالعبرة بتأمين حياة الشعب من الناحية الاقتصادية والناحية الصحية وتوفير قسط كاف له من الحرية . وينطبق هذا على الشعب الامريكى . فقد كانت الدعاية اليابانية سنة ١٩٤٠ خلال الحرب العالمية الثانية تزعم أن روحه المعنوية منحطة بسبب طريقته فى الحياة ، وان الهزيمة ستحيق به لكن حدث العكس بفضل المزايا والحرية التى يتمتع بها هذا الشعب .

وأول خطر على الروح المعنوية هو التطرف فى الحزبية وانقسام الرأى العام إلى رأيين متخاصمين فى عنف شديد وجعل المصالح الشخصية فوق المصلحة العامة .

والخطر الثانى هو تنازع المالكين لخيرات البلاد والمعدمين حينما تزول الطبقة المتوسطة التى تحفظ توازن المجتمع وتقف حائلا بين اعتداء الطبقة الدنيا على الطبقة العليا ، ولهذا فانه من الخير أن تعمل الدولة الديموقراطية على تأمين المصالح الاقتصادية لجميع الطبقات ، وتقسيم خيرات البلاد بينهما قسمة عادلة بقدر الامكان ؛ وتقريب المسافات بينها ، وبث روح التعاون والتضامن الاجتماعى بينها جميعاً ، حتى تضمن وجود روح معنوية عالية . إذ أن الأمة التى توجد بها طبقتان فقط احداها ثرية ثراء فاحشاً والأخرى فقيرة فقراً مدقعاً لا ينتظر لهـا أن تتحد وتقوى روحها المعنوية حتى فى ساعة الخطر حينما يهدد البلاد خطر خارجى .

ومما يقوى الروح المعنوية فى الشعب — كما يقول جون هاردنج John Harding — الاتفاق على الأهداف ، والعزم الأكيد على تحقيقها ، والثقة بالزعماء ، والثقة بالأبناء ، والوحدة داخل الجماعة والشعور بالمشاركة فى الوطن .

كيف يتكون الرأى العام ؟

تشترك عوامل كثيرة فى تكوين الرأى العام منها وسائل الاعلام والدعاية المختلفة كالصحافة والاذاعة والتليفزيون والسينما ، ومنها التعليم والمحادثات الشخصية التى تجرى بين الأفراد والجماعات الصغيرة والكبيرة .

وكما تؤثر هذه الوسائل فى الرأى العام فهى بدورها أيضاً تتأثر به .

وسنحاول فيما يلى شرح هذه العوامل بشىء من التفصيل .

أولا — الوسائل المطبوعة

الصحف — الصور والرسوم — المجلات — الكتب — متفرقات

١ — الصحف :

تعتبر الصحف من أهم وسائل الاتصال بين الجماهير (mass communication) ومن وظائفها الأساسية الاعلام والتوجيه والارشاد . فهى تقدم للناس الأخبار والمعلومات والأفكار والآراء التى تساعدهم على تكوين رأى صحيح فى المسائل العامة ، وما قد يعترضهم من مشكلات سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية الخ .

فالصحافة تعرف الناس بالحقائق فيما تنشره عليهم من أخبار ومعلومات وترشدهم إلى الطريق السوى بتفسير وشرح تلك الحقائق ، والتعليق على الأنباء ، وإبداء الرأى فى صورة المقالات الرئيسية والأعمدة اليومية تحت عناوين ثابتة .

---

(١) راجع Emory S. Bogardus, The Making of Public Opinion. pq. 17-27

بيد أن الصحف تختلف بعضها عن البعض الآخر فى طريقة عرض الأخبار والأفكار. ويعزى هذا إلى اختلاف الواحدة عن الأخرى فى خطتها وسياسة تحريرها. فبعض الصحف إخبارية بحتة تعتمد فى الغالب على الاثارة (sensation) وتلوين الأخبار وصبغها بألوان زاهية والمبالغة فيها ، لتجذب القراء وتضمن أكبر توزيع ممكن وبالتالى تحصل على أكبر قسط من الربح ، فهذا اللون من الصحف تجارى صرف ، وليست له رسالة اجتماعية. والبعض الآخر صحف رأى وفكرة تعتنق مذهباً سياسيا معينا ، أو تدافع عن وجهة نظر حزبية معينة ، ويندرج تحت هذا اللون الصحف الرسمية . وهذه الصحف تعرض الأخبار والأفكار من زاويتها هى . وقد تصبغ الأخبار بالصبغة التى تتفق مع اتجاهاتها السياسية وميولها الحزبية ، فتعمد إلى إبراز بعض الحقائق وحذف البعض الآخر أو تكون غير أمينة فى الاقتباس والنقل عن الجانب الآخر المعارض لها [1] . ومعنى هذا كله أن اختلاف الصحف فى طريقة العرض يأتى بنتائج مختلفة من ناحية الاعلام والدعاية هذا فضلا عما للرقابة التى تفرضها الحكومة على الصحافة من آثار بعيدة المدى .

وإذن فالصحافة أصبحت أداة سهلة لتكييف الرأى العام خصوصا وأن معظم الناس لم تتهيأ لهم فرص متساوية لكى يتعلموا ويتثقفوا ، ومعنى هذا أن الصحافة غدت مدرسة الشعب . وهى تستطيع — من غير شك — أن تسدى للمجتمع خدمات جليلة إذا ما أحسن توجيه القوة الخطيرة التى فى قبضتها .

نعم إن المحررين لا يصلون فى الغالب إلى نفس النتائج التى يرجونها من وراء مقالاتهم الرئيسية ، ولكن موالاة الكتابة عن فكرة معينة فى قالب مختلف من وقت إلى آخر تثبت الفكرة فى النهاية فى أذهان القراء ، والمقالات المتتابعة هى بمثابة قطرة من الماء مستمرة فى السقوط على صخرة ولابد آخر الأمر من أن تفتتها وتصل إلى باطنها .

وعلى قدر سياسة الكاتب السياسى الداعية (propagandist) يتشكل الرأى العام . والواقع أن الصحف الحزبية تتسلط على أذهان القراء ، وهى تنفث فى عقولهم

---

(1) راجع .Karl Bömer-Das Internationale Zeitungswesen. pp. 5-9

أفكارها التى تغوص من يوم إلى يوم فى اللاشعور فإذا هم يتحدثون بعد ذلك بهذه الأفكار كأنما هى أفكارهم هم .

يضاف إلى هذا حقيقة نسوقها آسفين وهى أن رجل الشارع أو قل القارىء العادى ، لا يكلف نفسه مشقة التفكير والاستنتاج وإنما يرغب فى الحصول على شىء « جاهز » وهو على أتم الاستعداد لتقبله دون اعتراض ، ولعل له العذر فى ذلك فالرجل الحديث ليس لديه وقت كاف للتفكير أو الحكم على الأشياء بنفسه فى عصر سمته السرعة فى كل شىء ، فهو يقرأ — أو بالأحرى يجول بعينيه فى الصحيفة هنا وهناك — ليلتقط الأخبار . وتظهر خطورة هذه الحقيقة — إذا علمنا أن الأغلبية الساحقة من القراء تكتفى بقراءة صحيفة واحدة وهى فى الحقيقة مضطرة إلى ذلك لأسباب اقتصادية .

وهذه الظاهرة أوضح ما تكون في الشعوب التى لم تنل حظاً كبيرا من الثقافة أو التى لم تبلغ نسبة الملمين بالقراءة والكتابة فيها إلا شيئا قليلا كشعبنا مثلا . ونستطيع أن نعتمد على الصحافة كوسيلة أساسية فى توجيهه وإرشاده ، بجانب وسائل الإعلام الأخرى كالإذاعة والسينما .

من أجل ذلك لا نرى اختلافا بينا بين أفكار معظم أفراد الجماعة فى المسائل العامة التى تثيرها الصحف ، فهولاء يكادون يسيرون فى اتجاه واحد تقريبا . ويكفى للتأكد من هذه الحقيقة أن تنصت إلى ما يدور على ألسنة الناس فى مركبات القطر أو السيارات العامة أو الأندية والمقاهى أو غيرها من الأماكن العامة فستجد أن محور حديثهم يكاد يكون واحدا وأن أفكارهم فى المسائل العامة تكاد تكون واحدة . وأن هذه الأفكار هى ما تنشره الصحف من يوم الى آخر ، بل إنك لتسمع بعضهم يرددون أنهم قرأوا فى صحيفة كذا أن الأمر كيت وكيت .

ولهذا كان للصحافة الفضل الأول فى التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى العصر الحديث . فقد لعبت دورا هاما فى نجاح الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية والحركات القومية فى أوروبا فى أوروبا والشرق ، وهى التى بذرت بذور الديموقراطية الحديثة فى الشعوب ، فترعرعت وأثمرت فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى ، وحدثت تطورات دستورية

ذات خطر كبير في معظم بلاد العالم ، حتى ذهب أحد الكتاب وهو اميل دى جيراردان (Emile de Gurardin) إلى أن الصحافة هى السلطة الرابعة .

وفى هذا المقام يجمل بنا أن نشير إلى دور الصحافة المصرية في تاريخ مصر الحديث ، فهى التى لعبت الدور الأول فى الحركة القومية المصرية ونهضة الشعب المصرى ، والثورة المصرية [1] .

ومن ناحية تكوين الرأى العام تقع على جميع وسائل الإعلام وخاصة الصحافة مسئولية خطيرة . فينبغى أن يحاط الجمهور بالأخبار الدقيقة — التى هى غذاء الرأى العام والمادة التى تعتمد عليها في تكوين معلومات وآرائه — سواء منها الاخبار الداخلية أو الخارجية . وينبغى أن تكون هذه الاخبار كافية لإحاطة القارىء بما يجرى داخل بلاده أو خارجها من أحداث هامة . فالرأى العام لن يكون مبنيا على أساس سليم فى مجال السياسة الدولية مثلا إلا إذا كان الشعب مزوداً بالمعلومات الصحيحة الكافية عن الشعوب الأخرى والعلاقات الدولية . ومن هنا تظهر أهمية الاخبار الخارجية فى الصحافة .

ويعاب على الصحافة أنها لاتتحرى الدقة إما عن قصد أو غير قصد فى صياغة العناوين ، وتبالغ فيها أحيانا إلى حد يقرب من التضليل . ويعزى هذا إما إلى جهل القائمين على الصحيفة أو خوفهم من تقديم كل الحقائق أو استخدامهم الصحيفة لأغراض الدعاية .

والعناوين المضللة والمزوقة تبلبل الفكر وتؤذى الرأى العام أشد الايذاء وتفسد التفاهم بين الناس والشعوب .

يضاف إلى هذا أن العناوين تصرف القراء عن قراءة التفاصيل وهذا يضر بالرأى العام أيضا ويدع الناس فى جهل مطبق بحقائق الامور . ولهذا دعا بعض الصحفيين و المشتغلين بعلم الاجتماع إلى عدم استعمال العنوان وكتابة الاخبار فى فقرات قصيرة . لكن من الصعب أن تتخلى الصحف عن العنوان . ومعنى هذا أن كتاب العنوان تقع على عاتقهم مسئولية جسيمة نحو المجتمع والرأى العام والثقافة العامة .

---

(١) راجع مقدمة « العوامل المؤثرة فى إصدار الصحف وانتشارها » للمؤلف .

ومن رأينا أيضا أن تركيز الصحافة فى أيدى فئة قليلة من الناشرين واحتكارها لهذه الصناعة مع استخدام أساليب الدعاية والتضليل — فيه أكبر الخطر على الرأى العام بل على النظام الديموقراطى نفسه . ولو استمرت الحال هكذا فستنهار حرية الصحافة والحرية السياسية والديموقراطية جمعاء .

٢ — الصورة الفوتوغرافية والرسوم العادية والكاريكاتورية :

هذه الوسائل تكون أحيانا أوقع أثر فى النفس من الكلمات وهى تحدث الاستجابة فى الحال للمعنى المقصود . والمخيلة أسرع بطبيعتها فى ادراك الصورة منها فى إدراك العبارات اللغوية . ولذلك تستخدم الصور بنجاح مع الذين حصلوا على قسط ضئيل من التعليم أو لايقدرون على القراءة . وقد أثبت أحد الباحثين الأمريكيين أن الصفحة المصورة فى الصحيفة يقرؤها البالغون بنسبة تزيد بمقدار الثلث عن أى شىء آخر فى الصفحة الأولى . وللصور قيمتها لأن كثيرا من الناس يفترضون أنها انعكاسات دقيقة للحقيقة .

وكما تستخدم الأخبار فى الدعاية فان الصور يمكن أيضا استغلالها على نطاق أوسع فى هذا المجال خصوصا الرسوم الكاريكاتورية .

٣ — المجلات :

تكاد تكون مثلا كل الحياة الحديثة جميعها معكوسة على صفحات المجلات الاسبوعية والشهرية ، حيث يتناولها الكتاب بالعرض والمناقشة . وهناك مجلات تتناول الشئون العامة من سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية الخ وهى فى الغالب مجلات أسبوعية . وهناك أيضا المجلات المتخصصة فى الأدب أو العلم أو الفن أو الشئون النسوية الخ وغالبا ما تكون شهرية .

والمجلات تؤثر كل منها منفردة فى الرأى العام وتعكسه ، ويقوم بعضها بالدعاية لتطوير الحياة الاجتماعية فبعض المجلات تنشر المقالات الجادة وملخصاً لأهم أنباء الأسبوع بطريقة مبتكرة يختبر فيها القارىء معلوماته التى عرفها من الصحف اليومية.

والمجلات أقدر على تقديم الموضوعات المدروسة والنتائج التى لم تكن معروفة من قبل حيث أن لديها فسحة من الوقت للبحث والدراسة والاستقصاء ، فتستطيع

أن تعالج الموضوعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية خيرا من الصحف اليومية فمثل هذه التقارير أوقع فى نفس القارىء وذات أثر أبقى من العناوين أو النبذ أو الأخبار المصورة التى تنشرها الصحيفة اليومية .

وكل مجلة تخصص جزءا من مساحتها لنشر آرائها والدفاع عن المبادىء التى تروقها ، وتستطيع أن تؤثر فى مخيلة القراء عن طريق الرسم أو الصورة .

٤ — الكتب :

كما أن الكتب وسيلة للثقافة والتسلية والفوائد العلمية والمهنية فهى أيضا وسيلة للدعاية . ومن الأمثلة على ذلك كتاب كارل ماركس عن رأس المال Das Kapital وكتاب كفاحى Mein Kampf لهتلر . غير أن المشاهد أن إقبال الناس على شراء الكتب محدود رغم كثرة ما تقدمه المكتبات سنويا من الكتب الجديدة . فالذين يقرءون الكتب فى العادة هم التلاميذ والطلبة ، وأولئك الذين يعتمدون عليها فى أعمالهم الفنية كالأساتذة فى المدارس والمعاهد والجامعات والمحامين والأطباء وغيرهم .

ويرجع إحجام معظم الناس عن شراء الكتب إلى جهلهم من جهة ، والى عدم استعدادهم لمواصلة البحث والتفكير مفضلين قضاء وقت فراغهم فى اللهو أو اللعب أو النوم من جهة أخرى . كما يرجع أيضا الى ارتفاع أثمان الكتب بالنسبة لغيرها من السلع .

وهناك أمل كبير فى امكان التأثير على النشء والقراء عامة بالكتب كوسيلة للدعاية حينما يشيع استخدام الطبعات الشعبية الرخيصة الثمن الجيدة الطبع .
ولما كانت قراءة الكتاب تحتاج الى وقت طويل ومجهود كبير فان القراءة تحدث استجابات عميقة وتكون الاستجابات السابقة للفعل فى هذه الحالة قوية جدا .

وعلى كل حال فان الكتب لها تأثير كبير فى تكوين آراء الطبقة المثقفة بوجه عام والطبقة الممتازة منهم بوجه خاص وهؤلاء هم الذين يمثلون الرأى العام المستنير أو المسيطر .

٥ — متفرقات :

ومن وسائل الدعاية أيضا اللافتات التى توضع فى منحنيات الطرق فتلفت نظر قائد السيارة والركاب وكذلك الاعلانات الملصقة (الملصقات) على جدران الأبنية وعربات السكك الحديدية والسيارات العامة والترام . وهناك أيضا الإشارات الضوئية الكهربائية ذات اللون الواحد أو المتعددة الألوان وهذه يمكن رؤيتها من مسافات بعيدة . كذلك الكتابة فى السماء Sky-writing بواسطة الطائرات أو الصواريخ وهذه لا تزال غير شائعة بالطبع . ولا محل للاعتراض بأن هذه الوسائل تحمل رسائل قصيرة لأنها تعمل عملها فى اللحظة المناسبة الحرجة وتستغل الاستجابات الشخصيه التى تكون قد أثيرت فى التو واللحظة .

وتستخدم النشرات والملصقات والكتيبات والمنشورات بوجه عام فى الدعاية بين عدد محدود من الناس سواء وزعت مجانا أو بالثمن .

وقد كان للمنشورات فى الماضى تأثير كبير على الرأى العام ، فقد استخدمها فولتير Voltaire على نطاق واسع لاثارة الشعب الفرنسى ضد لويس السادس عشر واستخدمها توم بين Tom Paine لكسب التأييد للدستور الفيدرالي (الاتحادى) فى الولايات المتحدة الامريكية واستخدمها ايضا تروتسكى Trotsky ليحتفظ باتحاد الحزب البلشفى فى روسيا ، واستخدمها بعد ذلك للتوفيق بين الراديكاليين (المجددين) فى المانيا والنمسا .

أما فى أيامنا هذه فقد غدت المنشورات أقل أهمية لأن الوسائل الأخرى طغت عليها مثل الراديو الذى يصل صوته إلى أكبر عدد من الناس وبلغ من احتقار المنشورات أن الناس يلقون بها على قارعة الطريق دون اكتراث أو اهتمام . لكن فى بعض الحالات يمكن أن تأتى بأكبر تأثير . فقرب انتهاء المعارك الانتخابية توزع المنشورات على الناخبين لتذكيرهم بالمرشحين ومبادئهم . كذلك تكاد تكون المنشورات الوسيلة الوحيدة أثناء الحرب التى يمكن أن تصل إلى جنود العدو ومدنييه على السواء . وفى بعض الظروف يكون لتوزيعها فى ميدان الحرب نتائج عسكرية هامة .

ثانياً — الراديو والتلفزيون :

يستمع معظم الناس للراديو من قبيل الترفيه والترويح في وقت الفراغ أو أثناء العمل اليدوي . لكن برامج الاذاعة أصبحت تستغل أيضاً للتعليم والتثقيف والارشاد والدعاية بجانب الترفيه عن المستمعين ، بل إن برامج الترفيه تصاغ أحياناً في صورة يتحقق معها نفس الغرض الدعائي ، فمثلا في ألمانيا النازية كانت قصص الدراما والقصص الفكاهية توضع طبقاً للسياسة النازية وكانت برامج الأخبار تتضمن أخباراً محرفة أو مختلقة أو تحذف منها بعض الحقائق حتي تتفق مع اتجاهات الحكومة الألمانية. لكن الحال تختلف في البلاد الديموقراطية حينما تشرف الحكومة على الاذاعة كما في انجلترا وكندا ، فليس في استطاعة الاذاعة أن تسوق الرأى العام سوقا . وفي مقدور المستمعين أن يحتجوا لدى ممثليهم في البرلمان وربما يغيروا سياسة الاذاعة . وكثير من مديرى الاذاعة يشعرون أن لهم رسالة لرفع المستوى الثقافي والذوق الفنى لأغلبية الناس .

والراديو وسيلة هامة في تكوين الرأى العام لأنه يستطيع أن يصل إلى عدد ضخم من المستمعين ، ويصل صوته إلى الناس على أوسع نطاق .

وهناك علاقة عكسية بين المستوى الثقافى للجماعة واعتمادها على الراديو كمصدر للأخبار والترويح ، فكلما انخفض مستوى الفرد من الناحية الاقتصادية والثقافية زاد استخدامه للراديو في أية ساعة من ساعات النهار أو الليل . ونظراً لأن الراديو وسيلة رخيصة للتسلية وفي متناول اليد فانه أقل أهمية عند الطبقات الفنية والمثقفة التي تستطيع الاعتماد على وسائل أخرى تجد فيها متعة أكثر . ولهذا فان برامج الاذاعة تعد على أساس ملاءمة ذوق رجل الشارع دون التفات كبير لأذواق الطبقة الفنية والمثقفة ، لأنهم ليسوا مستمعين متحمسين للاذاعة . وهم ليسوا كذلك لأن برامج الاذاعة لا توافق أذواقهم . وكلما انخفض المستوى الثقافى للفرد كلما قل استماعه للبرامج الاذاعية الجادة كالموسيقى الكلاسيكية والأوبرا والأحاديث السياسية والمناقشات حول الشئون العامة والبرامج التعليمية والنشرات الاخبارية . الخ .

كذلك تعتمد الجماعات ذات الدخل المنخفض والفقيرة فى الثقافة على الراديو دائما لأنها لا تستطيع القراءة بسهولة .

وإذن فالراديو وسيلة هامة للدعاية بين الجماهير أكثر منه بين الصفوة élite لكن الصفوة لابد وأن تستجيب دائما بطريقة ما للرأى العام . فمن ناحية الكم على الأقل نجد أن للراديو تأثيراً عظيما على الناس الذين يتكون منهم الرأى العام ، وهو أحسن وسيلة للاتصال بالجماهير خصوصا فى الريف وبين العمال فى المدن لأن تأثيره مستمر طول النهار والليل ويطرق جميع الآذان فى كل مكان ، وهو أداة الدعاية فى المنازل والأندية والمقاهى ، فكل فرد يؤثر فيه الراديو ، بطريقة مباشرة دون بذل مجهود فى جعله يستمع إلى ما يذاع ، وينطبق هذا على كل جماعة أيضاً . فبالأمس كان الخطيب يدعو الجماهير لسماع خطابه ، وكان يقوم بطبع الخطبة وإرسالها لمن لم يسمعها ، أما اليوم فالرجل السياسى يستطيع أن يجلس إلى مكتبه فى الوزارة ويوجه خطابه إلى مواطنيه جميعا وهم يعيرونه أذناً صاغية .

وما يقال عن الراديو يمكن قوله عن التليفزيون بعد أن يعم انتشاره ويكثر استخدامه .

ثالثاً — وسيلة الرؤية والصوت (السينما) :

تقدمت الأفلام السينمائية — كالراديو — تقدما سريعا كوسيلة ضخمة للاتصال والإعلام والتثقيف والدعاية . وفى بعض البلدان قامت الحكومة إما بانتاج الأفلام بنفسها أو المساعدة فى إنتاجها وبهذا ارتبط الفيلم بجهاز الدعاية الرسمى .

وهنالك الفيلم الثقافى والتعليمى وهو ما يزيد فى الأهمية — أو على الأقل يوازى فى الأهمية — الأفلام العادية التجارية . لكن الأفلام التى تعرض فى دور السينما قد تحتوى أيضا على تعليم ، كما أن الأفلام التعليمية فيها أيضا بعض الترويح عن النفس . وإذن فهنالك وجه شبه بين هذين النوعين من الأفلام .

ويؤثر كل من السينما والرأى العام فى الآخر ويتأثر به . فمثلا يقال إن الأفلام الأمريكية التى تعرض خارج الولايات المتحدة الأمريكية قد جعلت الناس يخطئون

فى فهم الحياة الأمريكية على حقيقتها بسبب ما تحتويه تلك الأفلام من مباذل أو مبالغة أو سطحية أو ذوق غير سليم . ومعنى هذا أن الأفلام الأمريكية قد وسعت الشقة — بدلا من أن تقربها — بين الشعب الأمريكى والشعوب الأخرى . وهذا هو ما لاحظه اثنان من المراقبين الأمريكيين هما هوايت White ولى Leigh وفى البلاد غير الديموقراطية حيث نجد صناعة السينما تحت إشراف الدولة المباشر تصاغ الأفلام فى قالب الدعاية مع توفير عنصر الترفيه والمؤانسة فيها . وأحيانا تقدم الأفلام الموسيقية والفكاهية الخالية من الدعاية السياسية للترويح عن نفوس المتفرجين لكنه يكون فى انتظارهم النشرة الإخبارية المفعمة بالدعاية والتى تقرع رءوسهم فى الفترة السابقة لعرض الفيلم .

أما فى البلاد الديمقراطية فان منتجى السينما يتجنبون الدعاية فى أفلامهم لأنهم يعتقدون أن السينما وسيلة للترويح . ومعنى هذا أن الدعاية التى قد تحتويها الافلام هى فى معظمها غير مقصودة . والمنتجون يسايرون اتجاهات الرأى العام رغبة فى الحصول على أكبر عدد ممكن من العملاء .

ويبدو أن شركات النشرات الاخبارية السينمائية أصبحت تعتقد أن الحوادث ذات القيمة الاخبارية التى تستحق التصوير باستمرار هى سباق الخيل وعرض مسابقات السباحة والالعاب الرياضية بوجه عام . وقد وصلت هذه الشركات فى أمريكا من دراستها للسوق إلى إن مثل هذه الصور يستجيب لها جمهور رواد السينما أكثر من الموضوعات السياسية والاجتماعية .

لكن فى خلال الحربين العالميتين شمل الانتاج السينمائى فى الولايات المتحدة أفلاما تظهر ألمانيا وخاصة قادتها فى صورة بغيضة ، وأفلاما أخرى خلال الحرب العالمية الثانية تبرز أن اليابانيين أوغاد وأشرار .

هذا ويقع على عاتق الافلام السينمائية مسئولية خلقية خاصة بالنسبة للجمهور لعدة أسباب منها :

١ — أن الافلام موجهة إلى جميع الطبقات .

٢ — أنها تصل إلى أماكن لا تعرف أنواعا أخرى من الفن .

٣ — أنه من الصعب إنتاج أفلام لتعرض على طبقة خاصة من الناس .

٤ — أنها تختلف عن مادة الكتاب والصحيفة والمسرحية بالنظر إلى محتوياتها ومناهجها الفنية فى العرض وجمهور النظارة الذين تصل اليهم من حيث الكم والكيف .

٥ — أن الجماعات الصغيرة التى فى معزل عن المدنية والحضارة ولا تزال متمسكة بتقاليدها وعاداتها القديمة ومبادئها الروحية والاخلاقية يمكن أن تصل اليها الافلام بسهولة .

٦ — أن تجمهر المشاهدين بأعداد غفيرة والحركة السريعة والصور تؤثر فى الجانب العاطفى للمشاهدين وتثيرهم بدرجة أكبر .

وهناك ثلاثة مبادىء هامة يرعاها قانون اتحاد السينمائيين فى الولايات المتحدة الأمريكية وهى :

١ — أنه لايجوز إنتاج فيلم يهبط بالمستوى الخلقى للذين يشهدونه ولهذا لاتجعل الافلام الناس يعطفون على الجريمة أو الفعل الخاطىء سواء أكان شرا أم إثما .

٢ — أن الافلام الدرامية والمروحة عن النفس يتوخى فيها المبادىء القويمة للحياة .

٣ — أن الأفلام لا تعمل ضد القانون الطبيعى أو الانسانى ولا تحبذ إلغاءه ويقصد بالقانون الطبيعى القانون المكتوب فى قلوب البشر والمبادىء العظيمة للحق والعدل التى يمليها الضمير . وحتى فى مجال الحب الطاهر هناك حقائق معينة قد راعاها المقننون فى جميع أنحاء العالم .

كذلك أثر العرى وشبه العرى على الرجل العادى او المرأة العادية ، وبوجه أخص على الحديثى السن وغير الناضجين قد راعاه المقننون والأخلاقيون حق الرعاية .

كذلك لا يجوز تمثيل الرؤساء الروحانيين فى أدوار هزلية أو شريرة تحط من قدرهم . لأن الشعور الذى قد يتولد عند المشاهدين نحو هؤلاء الرؤساء قد ينتقل إلى الدين نفسه بوجه عام .

وعلى المنتجين أن يحترموا الحقوق العادلة لأى شعب وتاريخه ومشاعره وينظروا إليها بعين الاعتبار ويعالجوها بعناية فائقة .

ولا يسمح بالمناظر المتعلقة بالجنس أو المهيجة للشعور أو مناظر العرى مثلا إلا إذا كانت جوهرية بالنسبة لخطة القصة the plot لكن كلمة جوهرية هذه قد يختلف على تفسيرها . فهل يسمح بهذه المناظر إذا كانت تهز كيان المجتمع ؟

ويقضى هذا القانون أيضا بوجوب مراعاة الذوق السليم فى المناظر المأخوذة بغرف النوم والخاصة بتجارة الرقيق الأبيض والجرائم التى ترتكب ضد القانون والاجناس البشرية والمتعلقة بالتشرد والفساد الخلقى والرقص والدين وأماكن العبادة .

ومعنى هذا كله أن القانون المشار اليه يترجم المبادىء المرعية للمجتمع وأن المنتجين ينبغى أن يراعوا تلك المبادىء ، ولكنهم فى الحقيقة غير موالين لها بأمانة كبيرة .

وبعد فما هو دور الأفلام السينمائية من ناحية الدعاية والتأثير فى الرأى العام ؟

لا جدال فى أن الأفلام تعتبر وسيلة هامة من وسائل الدعاية فى المجتمع الحديث . ويحتمل أن المنتمين إلى الطبقات الدنيا أكثر إقبالا على السينما عن الطبقة الراقية ، لأن الأخيرة لديها وسائل أخرى كثيرة للترويح عن نفوسها وفى متناول أيديها . كذلك لا يقبل الناس فى البيئة الريفية على الأفلام مثلما يقبل عليها سكان المدن . فالريفيون لا توجد بالقرب منهم إلا دور قليلة للسينما وهم يسافرون بصفة عامة إلى المدينة القريبة مرة واحدة كل أسبوع أو أكثر ، وربما يقتصر ذلك — كما هى الحال فى مصر — على المناسبات الهامة كالأعياد مثلا .

ومن ناحية السن وجد فى أمريكا أن الذين يذهبون إلى السينما بصفة منتظمة قد تبدأ هذه العادة عندهم بين سن الخامسة والثامنة . ثم تثبت هذه العادة حتى قبل سن البلوغ . ويظن أن ثلثى رواد السينما تقل سنهم عن الثلاثين عاما .

أما آثار الأفلام السينمائية فلا تعرف بالضبط لأن الأبحاث التى أجريت عنها غير كافية ولأنه يكاد يكون من المستحيل الفصل بين هذه الوسيلة والوسائل الأخرى المشابهة المؤثرة فى الشعب ، لكنه ثبت من بحث أجرى فى أمريكا سنة ١٩٣٢ أن الأفلام لها تأثير على المعرفة والميول والعواطف والسلوك بالنسبة للأطفال .

وقد وجد من دراسة أخرى للأفلام خلال الحرب العالمية الثانية قام بها قسم الأعلام والتعليم بادارة الحرب الأمريكية أن الافلام التدريبية الخاصة بقراءة الخرائط لم تساعد الناس على تطبيق مايتعلمونه على مواقع معينة . فبوجه عام يستطيع الناس أن يتعلموا الحقائق بقدر مساو سواء من الأفلام السينمائية أو الفانوس السحرى . وفى إحدى الحالات ثبت أن الفانوس السحرى أوقع أثرا لأن الفن في صوره أظهر وأقوى من الفن في الفيلم السينمائى . كذلك يستطيع الناس أن يفيدوا قدرا أكبر من المعرفة من الفيلم إذا قدم أحد المعلمين شرحا لما يحتويه أثناء العرض أو إذا علق عليه بعد الانتهاء من العرض .

وواضح أيضا أن وسيلة السينما لها مزايا كأداة للتعليم حينما تكون طريقتها الفنية جيدة فقط وحينما يثير الفيلم فى المشاهدين الرغبة فى التعليم .

كذلك ثبت من دراسة أثر بعض أفلام الدعاية الأمريكية خلال الحرب العالمية الثانية أن الرجال من الجنود تؤثر فيهم الأفلام بوضوح ، وأن عند الرجال ميلا قويا لتعلم ما رغب المنتج فى أن يتعلموه من أفكار لكنهم قد ينسون ما تعلموه بعد أسابيع قليلة .

لكن ينبغى التفرقة فى هذا المقام بين ما تحتويه الأفلام من حقائق وما تحتويه من أفكار . فالرجال أقدر على تعلم الحقائق لكن تأثرهم بالأفكار يختلف من فرد إلى آخر حسب درجة ثقافته . كما أن مدة تأثير الأفلام على الميول تختلف من شخص إلى آخر . فأحياناً تطول هذه المدة وأحياناً تقصر . ومن دراسة الروح المعنوية فى الشعب الأمريكى أثناء الحرب ثبت أن أفلام الدعاية تستطيع أن تغير المعلومات دون التأثير فى الميول أو الروح المعنوية . وحتى فى حالة ما إذا أثرت الأفلام فى الميول فانها لا تؤثر بالضرورة فى الروح المعنوية . وبعبارة أخرى فان الاستجابات السابقة للفعل يمكن إحداثها ، لكن الفعل لا يتبعها دائما لأنه يعتمد على أكثر من التغيير فى المعرفة والميول .

ومن هذا يتضح أن الأفلام السينمائية تستطيع أن تضع الأساس السيكولوجى لبعض الأنواع من الأفعال دون أن تحدث الفعل ، ومع ذلك فمن الخطر تطبيق

هذا التعميم على طائفة المدنيين من الشعب التى تشاهد الافلام التجارية commercial films فهى تتضمن الدوافع الاجتماعية كلية وتعطى فرصاً أوسع بكثير للتعلم فى حين أن الأفلام الدعائية التى تعرض على الجنود أثناء الحرب تكون مشاهدتها من قبيل الروتين والالزام . ولهذا لا يكون تأثيرها قوياً ، فضلا عن أن الوقت الذى تستغرقه هذه الأفلام قصير جداً نسبيا كما أنها تعرض مرات قليلة . ومن ناحية أخرى تمتاز الأفلام التجارية بالتنوع فمنها ما يتسم بالجد أو الهزل أو بهما معاً . وهذا ما يهيء الأذهان لتقبل الفكرة المرغوب فيها .

الوسائل الفنية السيكولوجية للأفلام السينمائية :

ينبغي على الداعية الذى يستخدم الأفلام السينمائية كوسيلة للدعاية أن يحل مشكلة تشويق الجمهور أولا حتى يكون على استعداد لدخول قاعة العرض وتقبل المادة الدعائية ، ولهذا يجب أن توجه عناية كبيرة إلى الجانب الذى يروح عن نفوس النظارة . وقد بذلت محاولات فى الولايات المتحدة هنا وهناك لاستخدام دور السينما للاعلان والنشر ولو أن هذا يتنافى مع الأغراض الأساسية لصناعة السينما وطبيعة الأفلام التى تهدف إلى التسلية والترويح عن النفس . إلا أن هذا النوع من الدعاية قد طغت عليه الدعاية بواسطة الراديو وهى أقل تكلفة للمعلنين وأصحاب دور السينما التى يقصدها عدد قليل من المشاهدين يعملون دائما على جذب عدد أكبر منهم . ولذلك يقدمون أحسن الأفلام فى يوم العطلة الأسبوعية ويخفضون الأسعار .

والأفلام تجذب الناس لأن هناك جوانب كثيرة فى الفيلم يروق كل جانب منها فريقاً من الناس . منها موضوع القصة والمناظر والممثلون وطريقتهم فى الأداء والغناء والموسيقى . والأخيرة تخلق جواً محبباً للنفوس طوال عرض الفيلم وهو عامل مساعد لتهيئة الأذهان لمتابعة العرض بشغف .

وثمة عامل آخر له أهميته وهو أن كثيراً من الناس يذهبون إلى السينما لمجرد قتل الوقت دون هدف معين ودون أن يعرفوا شيئا عن الأفلام التى سيشهدونها . وهذه ظاهرة تضر فى الحقيقة بالأفلام الجيدة وتسوى بينها وبين الأفلام المتوسطة أو الرديئة .

ولهذا فانك إذا سألت رواد السينما بعد رؤية الفيلم هل استمتعوا بالوقت الذى قضوه فى مشاهدته أجابوا بأنهم لم يظفروا منه بما كانوا يحبون ولكن . . . وما أكثر « ولكن » التى ستسمعها منهم ومن ذلك على سبيل المثال :

لكن الفلم قتل الوقت .

لكنى ألتذ دائما من رؤية هذه الممثلة فى أى فيلم .

لكنى أحببت الموسيقى .

لكنه كان مسليا طوال العرض .

لكن التمثيل كان ممتازا .

لكن دار السينما كانت مكيفة الهواء .

لكنها كانت فرصة لنسيان المتاعب فترة من الوقت .

لكنى شاهدت الفيلم بصحبة صديقي (أو زميلى) . . . . الخ .

لكن منتجى الأفلام يقومون فى العادة بحملة دعاية لأفلامهم عن طريق الصحف والمجلات والاذاعة والملصقات والكتيبات والمنشورات واللافتات . وتهتم دور السينما بصفة خاصة بوضع مختارات من مناظر الأفلام التى ستعرض قريبا على لوحات فى مدخل الدار ليطلع عليها الجمهور . وفوق هذا كله تعرض أجزاء مثيرة من الفلم المزمع عرضه على المشاهدين تحتوى على أحسن مناظر الفلم وبعض المشاهد الرائعة لأبطال القصة وكذلك بعض الرقص والموسيقى والغناء للفت الانظار واقناع النظارة بجودة الفلم لكى يحضروا لمشاهدته .

والأفلام السينمائية — كالراديو — لا تعتمد على الصفوة أو المثقفين المترفين المولعين بالسفسطة وانما تعتمد على كتلة الجماهير . ولهذا فان منتجي الأفلام يراعون مستوى الجماهير فيما يقدمون لها من القصص والمناظر التى تروقها . ومن أجل هذا فان الأفلام الممتازة ذات المستوى الرفيع التى ينفق عليها أموال طائلة بسخاء نادرة وتمثل نسبة ضئيلة من مجموع الأفلام التى تنتجها هوليود والشركات السينمائية كل

المسرحيات :

كل ما قيل عن السينما يمكن قوله عن أبيها المسرح الذى أصابه الأهمال . ووجود الممثلين انفسهم على خشبة المسرح يجعل الناس أحيانا أكثر أحساسا بالقصة .

وهناك فروق بين السينما والمسرح من حيث طبيعة التمثيل . فالمشاهدون للفلم لا تأثير لهم على الممثلين بينما فى المسرح يؤثر المشاهدون فى الممثلين الذين ينفعلون بما يلقونه من تشجيع وتصفيق وتهليل وحماس أو استنكار أو صفير . وهذا الجو يؤثر فى جميع النظارة ، ويكون هذا التأثير عميقا فى البعض ومستمراً فى البعض الآخر . كذلك يختلف رواد السينما عن رواد المسرح من حيث الكيف والكم . فرواد السينما من طبقات مختلطة وهم أضخم عدداً من رواد المسرح فقد هبط عدد الأخيرين فى جميع المسارح فى العالم . ولا يوجد إلا عدد قليل من المسارح فى العواصم والمدن الكبرى مثل نيويورك وباريس ولندن يزدحم فيها المتفرجون نسبياً . ثم إن أسعار الدخول فى دور السينما منخفضة كثيراً عنها فى المسارح . لكن الأجور العالية لممثلى السينما جذبت عدداً كبيراً من خيرة نجوم المسرح . ونتيجة لكل ذلك فأن المسرح كوسيلة للدعاية أقل أهمية بكثير من السينما ما دام عدد المدعوين له أهمية فى الدعاية .

وللمسرح مزايا عديدة من وجهات أخرى دعائية . فتكاليف إنتاج المسرحية أقل فى العادة بكثير اللهم إلا إذا كانت كوميدية موسيقية أو أوبريت . ولهذا فأن المسرحية يمكن أن يستخدمها الداعية الذى له غرض معين ويمثل جماعة أقلية .

ولما كان رواد المسرح متقاربين من الوجهة الاجتماعية ويمثلون فى العادة طبقتين أو ثلاثاً فانه يسهل التأثير فيهم بدرجة أكثر مما يحدث فى رواد السينما الذين ينتمون إلى طبقات متباينة قد تصل إلى خمس أو ست . ففى الحالة الأولى تكون الدعوة محصورة فى نطاق أضيق وتكون أكثر وقعاً .

وللمسرحيات مزات دعائية إضافية . ففى الجهات التى لم تصل إليها السينما فانها تصبح الوسيلة الوحيدة للدعاية . فالاتحاد السوفييتى — على سبيل المثال — استخدم فرقا مسرحية صغيرة للترويح عن الناس الذين يقطنون فى الأصقاع المتطرفة للدعاية فيهم . ومن أجل هذا أيضاً ظل المسرح موجوداً فى الريف الأمريكى

وإن يكن المستوى الفنى لممثليه منخفضا جداً عن مستوى ممثلى السينما . وقد كان المسرح بالنسبة للجنود الأمريكيين الذين اعتادوا ارتياد دور السينما وسيلة للترفيه عنهم أثناء الحرب العالمية الثانية . فالحق أن المسرح سيظل قوة من القوى التى تعكس الرأى العام فى المجتمع الحديث وتعمل على تهذيبه .

رابعاً — التعليم :

ينقل التعليم إلى الأفراد ميراثا اجتماعيا وتقليديا ليس للشخص دخل فيه ، ويشمل هذا الميراث المعرفة والمهارة اللتين تعتبران علمية أو لهما قيمة باقية فى المجتمع فى زمن بالذات .

وكل دولة وكل هيئة اجتماعية تقدم لمواطنيها عدة المستقبل مناهج دراسية خاصة لا تقبل المعارضة ، وذلك لتوحيد ثقافتهم وآمالهم وميولهم نحو وطنهم . وهذا هو السر فى أن أى حزب أتوقراطى يعمد منذ اللحظة التى يستولى فيها على السلطة إلى تغيير المناهج الدراسية والتحقق من ولاء المدرسين . فليست المسألة هنا مسألة منهج وإنما هى مسألة مبدأ ومذهب .

والتعليم يهدف إلى تكوين الشخصية المتكاملة بمعنى أنه يبنى ليس الروح فقط وإنما يبنى أيضا خلق الفرد وذوقه . لكن الدول ذات الحكم المطلق وتمثلها فى الماضى القريب ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشستية لا تعترف بالتفرقة بين التعليم والدعاية وترى تسخير التعليم لتدعيم النظام القائم . ويتوخى المعلم الاستقلال فى الرأى ، ويبين للفرد كيف يفكر فى حين أن الداعية يعطيه ما ينبغى أن يفكر فيه ويدخل فى ذهنه آراء كلها معدة وجاهزة ، ومعنى هذا أن المعلم يهدف إلى فتح نوافذ العقل وتنمية المسئولية بينما يعمل الداعية على إغلاق هذه النوافذ والإثارة بغية العمل فى الحال .

ومع أن كلا من الدعاية والتعليم يهدف إلى خدمة الجماعة إلا أن الدعاية تكون أحيانا لخدمة فرد ، وإذا وضعنا دورها العام والنظرى موضع الاعتبار فإنه يمكن القول إن التعليم عمل فردى وجماعى عميق طويل المدى بينما الدعاية عمل نفعى pragmatic وسطحى superficial يحدث من وقت لآخر فى فترات متباعدة .

وإذن فينبغى أن يكمل كل منهما الآخر فضلا عن أن التعليم يصبح علاجا وقائيا من الدعاية المبالغ فيها . ولا جدال فى أن كلا من التعليم والدعاية يتعاونان على خلق المواطن الحر المتزن الاجتماعى المتكامل الشخصية .

وهنا يصح أن نوجه هذا السؤال : متى يصبح التعليم دعاية ؟

إذا خلط مذهب سياسى معين بالحساب كأن تصاغ المسائل مع إدخال أفكار سياسية فيها عن النظام الشيوعي أو دعاية ضد شركة معينة مثلا فان المعلم فى هذه الحالة يعتبر داعية ويقال عنه مثل هذا إذا خلط الاستعمار بالجغرافيا أو الرأسمالية بالاقتصاد [1] .

خامساً — الاجتماعات :

قلت أهمية الاجتماعات كوسيلة للدعاية نتيجة لانتشار الراديو — إذ أنه يمكن الوصول إلى عدد أكبر من الأفراد عن طريق الاذاعة . وفى البلاد التى توجد بها محطات متعددة الاذاعة الأهلية يكون من الأسهل — ولو أنه أكثر تكلفة — أن يذهب المتحدثون إلى إحدى محطات الاذاعة من أن يستأجروا قاعة ويطلبوا إلى المستمعين الحضور .

ومع ذلك فلا تزال الاجتماعات تحتفظ بوظيفة هامة لم يستغلها الراديو استغلالا طيباً . ففى مناسبات معينة يكون تأثيرها فى المستمعين أوقع وتدفعهم للعمل مباشرة بينما يكون الراديو قد قام فقط بمهمة إحداث الاستجابات السابقة للفعل . فزعماء العمال قبل أن يقرروا الاضراب العام للعمال يجتمعون سويا للبحث والتشاور فيما ينبغى عمله قبل بدء الاضراب ومناقشة تفاصيل الحركة التى يدبرونها . ومثل هذه الاجتماعات تعقد حينما يتبين أن الاذاعة لا تحدث التأثير المطلوب أو حينما لا يتيسر للدعاة استخدام وسيلة قوية للاتصال بالجماهير كالصحافة أو الاذاعة . ثم أن المتحدث فى الاجتماع يستطيع أن يتجاوب باستمرار مع مستمعيه حينما يستجيبون له . وعند هذه النقطة يتحول الاتصال من مجال الدعاية إلى مجال الاستهواء والايحاء .

---

(1) راجع L.W. Doob, Public Opinion and Propagande. pp. 240-244.
J. Driencourt ; La Propagande Nouvelle force Politique. pp. 19-25.

وفى الاجتماعات تستخدم وسائل مختلفة لجذب المستمعين كالموسيقى والأفلام القصيرة والمرطبات والحلوى وهى كلها عوامل مساعدة للاستجابة . وإذا كان الداعية قد استقر رأيه على اختيار الطريق العام أو حديقة عامة (كحديقة هايدبارك Hyde Park فى لندن) فان عليه أن يجذب المارة بالوقوف على صندوق أو كرسي أو سلم . وإذا توقف الناس واستمعوا إليه فيجب عليه أن يستخدم دوافع تجبرهم على الاستمرار فى التوقف والاستماع وربما استخدم علماً يلوح به أو قام بتوزيع بيان مطبوع وربما أطلق حنجرته بالغناء أو انطلق بعض مرافقيه فى ترديد أغنية . فاذا تجمع بعض الناس أوحى منظرهم للاخرين بأن ثمة اجتماع وأن المتحدث لا بد أن يكون حديثه طلياً مشوقاً أو مروحاً عن نفوس الذين قد التفوا من حوله .

والمستمعون فى أى اجتماع يؤثر فى نفوسهم ليس فقط صوت المتحدث بل أيضاً مظهره العام وإشاراته وتلويحاته ونتيجة لهذا فانهم يشعرون بأنهم يتأثرون بصوته . يضاف إلى هذا أن المستمعين فى الاجتماع يؤثر بعضهم فى البعض الآخر بما يصدر عنهم من انفعالات ظاهرة أو إشارات أو تعليقات . ويسرى هذا التأثير فى جميع صفوفهم بفعل المحاكاة والتقليد والعدوى والمشاركة فيما هو جار . ولا يمكن بحال أن يظل المستمعون فى الاجتماع فى موقف سلبى بالنسبة للمتحدث كما هى الحال فى الراديو حيث يظل المستمع هادئاً منصتاً يفكر فيما يقوله المتحدث فى اطمئنان دون أن يتأثر برأى غيره من المستمعين .

والمستمعون فى الاجتماع كأشخاص يحسب كل منهم أن سلوكه هو نتيجة لارادته هو وتصميمه لا نتيجة للدعاية التى يستخدمها المتحدث فحينما يصفق بعض المستمعين يندفع الآخرون فى التصفيق وهم يعتقدون أنهم يعبرون عن آرائهم أيضاً لا أنهم مقلدون للاولين .

أما فى حالة الراديو فان المستمع يستطيع أن يدير صمام الجهاز ويقطع الحديث دون أن يتهمه أحد بمخالفته لقواعد السلوك لكن كثيراً من الأعضاء الذين يحضرون الاجتماع يترددون في مغادرة مكان الاجتماع حينما يتسرب الملل إلى نفوسهم أو يتولاهم الغضب إلى درجة لا تحتمل البقاء . وإذا كان المستمعون قد دفعوا ثمن تذاكر الدعوة إلى الاجتماع فانه يندر أن يضحوا بجزء من الوقت المخصص للاجتماع وينصرفوا قبل انتهائه . أما المعادون للمتحدث فانهم لا يترددون فى النهوض من

أماكنهم ومغادرة قاعة الاجتماع حتى يبدأ سيل من المغادرين الآخرين ويتخلخل عدد الجالسين فى القاعة . ومن الطبيعى أن المجتمعين على ناصية أحد الشوارع فى أحد الأركان يشعرون أنهم ليسوا مجبرين على البقاء ولهذا كان المتحدث يخشى طول الوقت أن ينفض الناس من حوله . ولما كان الناس يجيئون ويذهبون فانه ينبغى أن يكرر أفكاره الرئيسية طوال حديثه . لكن يجب عليه أيضا أن ينوع بعض الشيء فى الحديث حتى لا ينصرف الذين ظلوا يستمعون إليه طوال الاجتماع .

والاجتماع كوسيلة للدعاية له مزايا متعددة فيمكن أن يتجمع آلاف المستمعين فى الميادين العامة أو القاعات الفسيحة أو السرادقات لاستماع المتحدث كما يحدث هذا فى حملات الدعاية فى الانتخابات العامة وفى المناسبات الوطنية والأعياد القومية والاجتماعات السياسية غير أن القاعات الكبيرة والسرادقات الضخمة لها عيب كبير وفيها مخاطرة بالنسبة للداعية ، إذ قد لا يحضر إلى الاجتماع إلا عدد قليل من الناس ولا تمتلىء القاعة حينما يبدأ الاجتماع . وبسبب المقاعد الخالية الكثيرة يصاب الحاضرون بخيبة الأمل ويفتر حماسهم للاجتماع فلا يزال منطق المادة هو المتغلب على منطق العقل ولا يزال الانسان تبهره الاعداد الغفيرة وتغره الكثرة .

النقاش أساس الرأى العام :

الرأى العام فى حقيقة الأمر هو ثمرة نقاش الافراد والجماعات فكل انسان ينتمى إلى جماعة من الاصدقاء والمعارف الذين يناقشون القضايا العامة ثم يصلون بعد المناقشة إلى التعبير عن آراء للأغلبية والأقلية وترجع بعض بداية الرأى العام إلى الجماعة الصغيرة التى تحيط بالفرد من أصدقائه ومعارفه : فمن الطبيعى أن يتجمع الناس فيما يسميه كولى (Cooley) الجماعات البدائية الأولى (primary groups) ويتحدثون ، وبينما يتناول كثير من مناقشات هذه الجماعات الأشخاص ونشاطهم فان جزءا منها يتركز على عمل الجماعة وكذلك على علاقة مصالح أفراد الجماعة بالشئون العامة . وعلى ذلك فتكوين الرأى العام بالوسائل الديمقراطية يعتمد على طبيعة النقاش الذى يمارسه الفرد يومياً فى جماعته الصغيرة من الأصدقاء والمعارف .

والجماعة الصغيرة التى نحن بصددها قد تكون مؤلفة من عدد صغير من الناس لا يعدو فى الغالب ستة أشخاص يجتمعون على قارعة الطريق أو فى غرفة منزل أحدهم أو حول مائدة فى ناد لشرب القهوة أو الشاى . فليست هناك خطة (plan) أو مكان للاجتماع فيه بانتظام أو تكرار للتجمع . ومن ناحية أخرى فان الجماعة المتناقشة قد يكون لها وقت منظم للاجتماع وقد يختار أعضاؤها المسائل التى سيتناقشون فيها حتى يستطيع من يريد التزود بمعلومات فى إحدى المسائل أن يطلع قبل المناقشة على كتاب أو أكثر فى الموضوع ويفكر فيه .

والجماعة المتناقشة تقوم بعملها خير قيام إذا هى اكتفت بأقل قدر ممكن من الشكليات فى طريقة المناقشة فليس لها رؤساء بالمعنى المعروف ولو أنه قد يكون فيها من يدير المناقشة وقد يقوم بهذا العمل نفس الشخص فى كل اجتماع وقد يتغير . ومثل هذه الجماعة تكتفى بأقل قدر ممكن من التخطيط المبدئى للمناقشة ولا تتبع فى مناقشتها منهجاً بعينه أو طريقة بعينها فهى تجد مواد المناقشة مما تسمعه من الأفواه أو تقرؤه فى الصحف والمجلات أو تسمعه فى الراديو أو تشهده من الأفلام السينمائية أو تقف عليه من الدعاية والمصادر التعليمية .

سادسا — المحادثات الشخصية :

المحادثة هى أكثر الطرق وأقدمها شيوعا فى تقدم الآراء والتعبير عنها وذيوعها بين الناس . والرأى العام فى حقيقته هو حاصل ضرب آراء الملايين المضاعفة من الأفراد بعضها فى بعض ، وربما يكون هذا التخريج غير دقيق لكن الفكرة التى نقصدها هى أن حديث الشخص لغيره له خطره فى تغيير خطط جماعات بأسرها من الناس من أجل خير الجنس البشرى .

والرأى العام فى جماعة محلية ترجع أصوله فى العادة إلى المحادثات الخاصة التى تدور بين أفرادها . فقد يقترح أحدهم فكرة لتنفيذها ويستجيب آخرون لهذه الفكرة مرحبين ثم تستدعى لجنة إلى الانعقاد فاذا راقتها الفكرة وافقت عليها وإلا تضاربت الآراء وانعقدت جلسة أخرى لمناقشة الموضوع والملاحظ أن كل فكرة تفتقر إلى التأييد المالى حتى توضع موضع التنفيذ .

ويمكن تمييز طائفة من المحادثات المختلفة منها محادثات الجماعات التي تلتقي بالمصادفة ومحادثات الجماعة حول مائدة الطعام واغتياب الجماعة للأفراد الغائبين عن مجالسها وقد يتحول هذا الاغتياب الى حملة همس منظمة تصل إلى معظم أفراد المجتمع وتعتمد أحياناً على الشائعات التي يطلقها بعض المغرضين أو التي قد يكون لها بعض الأساس من الصحة ولكنها تعرضت أثناء تداولها للكثير من التضخيم والتغيير إما عن قصد أو غير قصد .

وفيما يلي تفصيل لكل هذه الأنواع المختلفة من المحادثات .

١ — محادثات الجماعات التي تلتقي بالمصادفة :

يشترك كل إنسان عدة مرات يومياً في الحديث مع جماعات صغيرة من الأقارب والأصدقاء أو المعارف وبهذه الطريقة تظهر آراء شخصية كثيرة وتتداول بين الناس فاذا وضعت الملايين من هذه الاحاديث التي تدور يومياً بين أفراد الشعب وجماعاته الصغيرة موضع الاعتبار فانه يبدو جلياً دورها في تكوين أسس الرأي العام .

ومهما يكن موضوع الحديث بين الاشخاص فلا بد أن يتصل بالناحية الشخصية ويعبر عن الرأي الشخصي ويشمل الاشخاص وقد يكون لكل إنسان بعض التأثير من ناحية قيادة محدثه أو محدثيه .

وفي المحادثات المنظمة يؤثر الشخص في الآخر خصوصاً عن طريق الاتصال الشخصي كما يحدث في إجتماعات الجماعة في حجرات الدرس في المدارس وفي غرف الأندية والمكتبات العامة والمساكن الخاصة والمساجد والكنائس . ففي جميع هذه الاماكن — وما يماثلها — نجد محادثات منظمة ونجد الاجوبة على الاسئلة التي يلقيها البعض .

وإذا نظمت الاحاديث التي لاتحصى ولا تستقصى بين الناس فان اثرها في مجال الرأي العام لن يقف عند حد . فيمكن استخدام المحادثة المنظمة بين العمال لاحاطتهم بفكرة معينة فيتوجه عدد منهم إلى منازل زملائهم ويطرقون بابا بعد آخر حتى تصل الدعوة إلى الجميع . وقد يجلس بعض الأفراد إلى التليفون ثم يتصل كل منهم بعدد معين من الأشخاص وبهذه الطريقة السهلة يتحقق الغرض المطلوب . وقد يجلس آخرون إلى مكاتبهم ويحررون خطابات إلى أصدقائهم .

وكلما كان المتحدث متمرنا على المحادثة ومحترما بين الناس كان تأثيره على آراء الآخرين أوقع وأبعد أثرا . والشخص الذى يحدث الناس عن أخبار ومعلومات جديدة لاينتقل حديثه بسرعة وعلى نطاق واسع من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى جماعة . ويتوقف تأثير المتحدث أيضاً على مقدرته على الاستدراج وجعل الناس يؤمنون بما يقول .

والحديث الشخصى الذى يدور بين الناس عن قادة الرأى العام يصنع هؤلاء القادة أو يقضى عليهم . وقد يحدث تغيرا فى الرأى العام وقد يغير زعامة الجماعة بل انه قد يغير مجرى الرأى العام بالنسبة لبعض القضايا الاجتماعية الهامة .

ويتفق الحديث فى العادة مع المستوى الثقافى للجماعة التى تتحدث . فاذا كان مستواها منخفضا فان الحديث سيتناول أخبار الحياة الفارغة المليئة بالسخف أما اذا كانت الجماعة قد خبرت الحياة وحظيت بتجارب مثمرة فان حديثها سيتبع الأصول الفنية ويتناول الموضوعات الدسمة الجادة .

٢ — حديث الجماعة حول مائدة الطعام :

تدور مناقشة أساسية بين أفراد الجماعة على مائدة الطعام أثناء الأكل خصوصا وأن الناس فى هذه الحالة يجدون متعة فى تناول الطعام فتتحرك ألسنتهم فى سهولة ويسر وينطقون فى حديثهم بحرية تامة .

والوجبة العادية تجمع فى العادة جميع أفراد الأسرة سويا مرة على الأقل فى اليوم فى حالة سارة فتدور المناقشة ويتسع مداها ولكنها لا تتبع خطة معينة .

ومع ذلك فجماعة المائدة لا يحسب حسابها كجماعة متناقشة فى وظيفتها اليومية بين الشعب وفى العالم كله .

ونظرا لأنها جماعة شبيهة بالخاصة فان أفرادها يبدون آراءهم بصراحة . والاكل والشرب سويا يخلقان جوا سارا يستطيع فيه الأفراد أن يؤثروا فى زملائهم على المائدة وهنا تتغلب روح الزمالة على طبيعة المناقشة .

ولجماعة المائدة خصائص معينة فأفرادها فى العادة يختلفون فى السن والثقافة والمهنة ويستطيع كل منهم أن يدلى بآرائه وتجاربه الخاصة وما صادفه فى عمله

اليومي من طرائف او غرائب فتتسع دائرة الحديث والمناقشة ويفيد كل واحد من حديث الآخر ويتبادلون الأفكار والآراء . ومثل هذه الجماعة يشرف عليها لدرجة ما الأكبر سنا من الحاضرين . فهؤلاء لهم الأولوية في الكلام . ولما كان هؤلاء الكبار قد حنكتهم التجارب على مر السنين فانه ليس من السهل على الذين هم أحدث منهم سنا أن يضربوا بآرائهم وملاحظاتهم عرض الحائط . فالحق أن آراءهم هى التى تصوغ اطار كل من الشئون الشخصية والعامة .

ومع ذلك فالشبان قد يكون لهم أيضا في جماعة المائدة تدخل في المناقشة وآراء خاصة . فهم يدلون بالأفكار الجديدة التى يحصلونها من المدرسة أو الجامعة أو من معارفهم الذين يتصفون بالسفسطة . وقد يتحدى الشباب معتقدات الكبار وقد يتسببون في تحطيم سفينة المناقشة على صخرة المكابرة والعناد .

ثم هناك الأطفال وهم من الحداثة والسذاجة بحيث أنهم لا يستطيعون أن يتدخلوا فى المناقشة أو يعرفوا أية فكرة أو رأى مما يقال . ولكنهم ليسوا من الحداثة الى درجة أنهم لا يستجيبون حينما تحتدم المناقشة ويعبر عنها بالمشاعر . فمن المؤثرات الأساسية على الطفل ما قد يطفو الى السطح فى مجال فكره بعد سنوات . فالأب والأم اللذان يشتركان فى مناقشة حامية الوطيس أثناء تناول طعام الغذاء قد لا يتأثران تأثراً عميقا مثلما يحصل للمستمعين الصامتين غير الناضجين ولكنهم أذكياء ومنتبهون . فالطفل الذى يستمع إلى قصة مغامرة أو مباراة قام بها أبوه وتعرضت فيها حياته للخطر لا بد وأن يتأثر وعيه وحياته العاطفية بهذه القصة . وبتكرار مثل هذه المناقشات حول مائدة الغذاء تتشكل أيديولوجية الطفل . وقد أثبت علم النفس أن آثار التجارب العاطفية الماضية تطفو على السطح فيما بعد فى مستقبل حياة الشخص .

ولو أن مناقشة جماعة المائدة قد تبحث عن معتقدات جديدة إلا أنها تفضل أن تؤكد وتدافع عن الآراء والمعتقدات التى اعتنقها الناس من قبل وتحمى النزعات التى يؤمنون بها . وإذا تصادف أن جمعت المائدة فريقين حزبيين فانه غالباً ما يدلى كل فريق بآرائه ونظرياته السياسية الخاصة ويضحك أعضاؤه أو يبدون ملاحظات سخيفة عن الفريق الآخر . وقد تدفع هذه المناقشات بعض الأعضاء من ذوى القلوب

الرقيقة والمشاعر المرهفة إلى التشجع والدفاع عن نظرياتهم بحماسة وفي هذه الأثناء قد يهلل بعض الحاضرين ويصفقون لمذهب سياسي معين كما لو كان متصفاً بالكمال .

ومناقشة جماعة المائدة تعمل باستمرار على رفع أو خفض مكانة الأشخاص ، وهي تساعد على بناء أو هدم الأهداف التي يتوخاها المتناقشون وتزيد من شهرة قادة الرأي العام أو تقلل منها وتمهد الطريق أيضا لتكوين الرأي العام .

٣ — الاغتياب :

تعتبر الجماعة التي تغتاب الناس (gossiping groups) من أهم الجماعات المتناقشة ولا ترجع أهميتها لشيوعها في كل المجتمعات فقط وإنما لأثرها السلبي والهدام بالنسبة لسمعة أي إنسان رجلا كان أم امرأة مهما كان مركزه أو مركزها بين الناس وفي الحياة العامة .

والاغتياب معناه الكلام الذي يؤذي سمعة أشخاص ليسوا حاضرين للدفاع عن أنفسهم . فالمغتابون يستغلون فرصة غياب هؤلاء الأشخاص استغلالا ظالماً ويقفون من هؤلاء الغائبين موقفاً معادياً .

والاغتياب ذو آثار اجتماعية وعامة بعيدة المدى وقاتلة لأنه لا يبارى في استخدام الاتهامات الباطلة التي تمس الشرف والضمائر والذمم دون تقديم الأدلة والبراهين . فهو يثير السامعين ليتقبلوا كل ألوان الشائعات التي لا أساس لها من الصحة عن الحياة الخاصة لشخص ما . فاذا كان هذا الشخص زعيما شعبياً فان الاغتياب قد يطيح بالآراء الطيبة فيه .

والاغتياب يستطيع أن يحيا طويلا ويبدو أنه ذو أرواح كثيرة . فهو يستطيع أن يعيد الكرة سنوات عدة بعد أن يتلفظ الناس به لأول مرة . وليس من السهل أن يقتفي الانسان أثره حتى يصل إلى مصدره . كما أنه ليس من المستطاع أن يزيل الانسان كل نقطه السوداء .

ومن طبيعة الاغتياب المبالغة . فالخيال الخصب يلعب هنا دوره في إضافة أكاذيب جديدة . وحتى يحبك المغتاب القصة يحاول تفسير العناصر الزائفة في اغتيابه . كذلك يجد المغتاب لذة في حديثه لأنه حينما يغتاب إنسانا إنما يحط من قدره

ويرفع من شأنه هو بالمقارنة به . ويستغل الاغتياب للدفاع عن وجهة نظر مخالفة أو مذهب سياسى آخر أو منافسة على عضوية البرلمان أو منصب عام .

والواقع أن الأصدقاء أنفسهم لا يحتاطون من هذه الوجهة ولا يسلمون من أذى الاغتياب فيما بينهم ولو أنه يكون فى العادة من النوع الخفيف الأثر . وكثيراً ما أساء الزملاء فى الوظائف العامة بعضهم إلى بعض عن طريق التقارير التى يكيل فيهما الواحد منهم التهم الباطلة إلى زميله للحط من سمعته . وهناك أشخاص لا يحلولهم إلا أن يعلوا على حساب الآخرين ويرتفعوا على الاشلاء والضحايا .

وفى الحق أن خير تعريف للمغتاب هو أنه شخص مرهف الحس بالنسبة للشائعة ويلتقطها بسرعة ويحيكها لغيره بمهارة فائقة ولهذا فان أمهر المغتابين هو الذى يستطيع أن ينقل إلى غيره بعض الجوانب المثيرة فى الحياة الخاصة لشخصية مشهورة لهـا مقامها بين الناس . فمثل هذا المغتاب تصبح له الصدارة بين أفراد الجماعة التى تصغى إليه ويستولى على أفئدتها . أما الخطوة التالية فطبعية وسهلة وهى التحدث عن الأشياء التى تعكس أخلاق الشخص المطعون فى حقه أو على الأقل تحط من قدره وتخدش سمعته .

ومن المفكرين من لم يسيئوا الظن بالاغتياب والمغتابين . ومن هؤلاء رتشارد لوجالين Richard Le Gallienne وهو أحد الأدباء الغربيين المعروفين فى القرن الحالى فهو يقول أن الاغتياب لا يعنى أنك عظيم جدا أو لطيف جداً أو حتى سىء جداً وإنمـا كل ما يعنيه أنك مسل جداً . كما أن الكاتبة دوروثى ديكس Dorothy Dix تقول أن الاغتياب من أقوى العوامل المؤثرة من أجل الخير فى العالم فتأثيره من أجل الخير يأتى عن طريق الخوف . فهو بمثابة رجل البوليس السرى الموجود فى كل مكان والمستعد للقبض على عنق أى إنسان ووضع القيد الحديدى بيديه إذا هو حاول أن يحيد عن الطريق المستقيم والسلوك الفاضل . فالخوف من خلق الفضيحة وقلب الرأى العام بالنسبة لشخص يجعل الكثيرين منا يرتجفون ويسلكون الطرق المستقيمة الضيقة بدلا من المسالك الفسيحة المتعرجة المغطاة بالوحل . نرأى الجيران والأصدقاء والزملاء هو الذى يخشاه كثير من الناس ويجعلهم يقفون دائمـا موقفاً سلبيا وفى هذا تقول دوروثى ديكس : « نحن نستطيع أن نسكت الضمير

ونستطيع أن نقنع أنفسنا أنه ينبغي أن نضع قانون سلوكنا وخلقنا بأيدينا لكننا لا نستطيع أن نجبر الجماعة التي نحيا فيها حياتنا اليومية أن نؤمن بوجهة نظرنا في هذه المسائل. »

يضاف إلى هذا أننا لا نستطيع أن نقف تيار الاغتياب وأن نحول دون انقلاب الرأي ضدنا. وتقول دوروثي ديكس أيضا « يا لخيبتنا وأنانيتنا ويا لقعودنا مصفدين بالأغلال التي هي من صنع أيدينا . ويا لرضانا عن أنفسنا فنحن في معظم حياتنا جبناء نحسو التراب فوق رؤوسنا أمام الرأي العام ». ومع ذلك فنحن نظن أننا نتمتع بالاستقلال في الرأي وأننا نتصف بالشجاعة .

٤ — الشائعات Rumours :

هناك وسيلة أخرى للدعاية وهي الشائعة التي تروج بين الناس أما عن قصد أو غير قصد . والشائعات غير المقصودة تسمى في الغالب «دردشة» gossip ويجد كل من ناقلها ومستمعها لذة في روايتها . وقد يجد بعض الناس متعة في رواية الشائعات . وتروج الشائعات أثناء الحروب لأن الناس يستولي عليهم الخوف والرعب . وقد ثبت من بعض الدراسات أن الشائعات لها غرض عميق وتفيد في اثارة العواطف فائدة هامة .

ففي خلال الحرب العالمية الثانية — كما سبقت الاشارة من قبل — لعب انتشار الشائعات المقصودة دوراً هاما فيا سمى «الدعاية السوداء» . أما خارج ميدان القتال فأن استخدام الشائعات للاغراض الدعائية يسمى في العادة « حملة الهمس في الآذان» whispering campaign وقد أكد باحثان أمريكيان هما البورت Allport وبوستمان Postman أنه توجد في الولايات المتحدة الأمريكية منظمات مهمتها الوحيدة خلق الشائعات لحساب العملاء الذين يدفعون أجرا لقاء هذا العمل ويقال أن هذه الجماعات تنشر قصصا مختلفة عن انتشار مرض وسط العمال في مصنع منافس وأنها تستخدم ممثلين يتجاذبون أطراف الحديث بصوت مسموع في الأماكن العامة ويشيدون بصنف معين من اطارات السيارات أو المعاطف الواقية من المطر . كما أنها تستأجر نساء تنفجرن ثائرات غاضبات حينما لا يلبي المحل التجاري طلبهن لصنف معين كالقفاز مثلا . وتدبر هذه الجماعات أيضا الاضرابات عن طريق النقد اللاذع الموجه من الاتحادات إلى زوجات العمال . ومن المستحيل أن يقارن مدى هذه الأعمال

ما دامت هذه الحيل تكون فى العادة مستورة وتخفى حتى على ضباط الاتصالات العامة public relations officers والشائعات سلاح بتار يستخدم فى الحملات السياسية فى أمريكا فتحاك القصص المختلفة ثم تطلق من مكمنها لتروج بين الناس وتنمو وتزدهر . والشائعات لها فى الحقيقة تاريخ قديم وغير مشرف . فقد راجت فى روما أثناء حريقها شائعة لا أساس لها من الصحة وهى أن نيرون كان غارقا فى ملذاته والنار تلتهم المدينة .

وبصرف النظر عن مصادر الشائعات فانها تتعرض أثناء تداولها لكثير من التغيير والتبديل والتحوير ويرجع هذا إلى أسباب سيكولوجية بحتة . ولا شك أن الشائعة تتعرض لكثير من التقلبات بحيث يصبح من الصعب على الداعية أن يتنبأ بالضبط بمصير القصة التى يرغب فى اطلاقها فكل الذى يستطيع عمله هو اختلاق موضوع له أساس ضعيف من الحقيقة يكون له أثر فعال فى نفوس الناس الذين يوجه اليهم الدعاية ويستجيبون لها . ومن الأسهل على الانسان أن يحدد صفات الشائعة الطيبة من أن يخترع قصة تنطبق عليها هذه الصفات فى لحظة معينة . وعلى كل حال فانه بعد أن تعد الشائعة ينبغى أن يطلقها الداعية ويقبلها قبلة الوداع بحرارة ويدع الباقى للمدعوين الذين سيصبحون دعاة له من حيث لا يشعرون .

والشائعات تؤثر من الوجهة السيكولوجية تأثيرا جزئياً لأنها تنتقل بين الناس فى صورة دعاية مقنعة مستترة أكثر منها فى صورة دعاية سافرة . لكن الكثير يتوقف على مهارة صانع الشائعة واستعداد من يتلقفونها . فمن الناس من تمرسوا على الشائعات وحنكتهم التجارب ولا ينخدعون بها لأول وهلة .

ونقطة الضعف فى الشائعة أن المستمع قد لا يجد أهمية للموضوع الذى تتناوله. وكما فى جميع الدعاية المضادة (Counter propaganda) فان منافس الشائعات يواجه موقفاً حرجا ويقع فى ورطة . فالسكوت معناه السماح للشائعة بأن تنتشر دون عائق . ولهذا فانه يتعين فى هذه الحالة إطلاق شائعات ذات فعل مضاد (Counter acting rumours) .

وأثناء الحرب العالمية الماضية تعاونت الحكومة الأمريكية مع الحلقات الخاصة للشائعات (Private rumours Clinics) على احباط الشائعات التى تضعف الروح

المعنوية فى الولايات المتحدة . وقد عالجت كل منهما هذه المسألة بطريقتها الخاصة . فرجال الحكومة كانوا يعتقدون أن أحباط الشائعة بالحقائق خير من تكذيبها بحجة أنه لا أساس لها من الصحة . فحينما تنطلق الشائعات المغرضة كان مكتب الاستعلامات الحربية يطلع على الناس بحقائق معينة ضد هذه الشائعات دون أن يشير اليها على الاطلاق . وللقضاء على الشائعات بوجه عام كانت توضع الملصقات واللافتات التى تدعو ضد مختلقى الشائعات ومروجيها أو الذين يهرفون بما لا يعرفون . لكن دون أن تكون هذه الدعاية ضد شائعات معينة بالذات .

وقد كان عمل الحلقات الخاصة للشائعات يتلخص فى جمع محصول الشائعات الجارية أولا ثم احباطها بالحقائق اذا أمكن الحصول عليها أو كانت بين ايديها . وقد استخدمت هذه الطريقة نحو أربعين صحيفة ومجلة فى الولايات المتحدة وكندا . ومعظم هذه الحلقات طالبت قراءها بموافاتها بالشائعات التى تصل الى آذانهم . وغدا القراء الذين لهم شغف بالموضوع المصدر الأساسى لامداد هذه الحلقات بالمادة المطلوبة . ولم تكن هناك حلقات إذاعية مشابهة لأنه خشى أن يشتغل الجانب الآخر الشائعات التى يسمونها ولا يعيرون الحقائق المضادة اذنا صاغية . ولانه ثبت من احدى التجارب أن المستمعين يستطيعون استعادة الشائعات اكثر مما يستطيعون استعادة الحقائق . ومع ذلك فبعد سنة ١٩٤٣ ماتت هذه الحلقات . ولم يعد محررو الشائعات يهتمون بجمعها وأصبحوا يكرهون التدخل فيما لا يعنيهم ولم تعد لديهم السلطة للبحث عن الشائعات بأية وسيلة ووجد محررو المقالات فى بعض الحالات أن المقال قد أصبح معقدا جدا ويستغرق وقتا طويلا من القارىء . ثم أن الحلفاء كانوا قد أحرزوا تقدما فى الحرب وأصبحت الشائعات قليلة .

وحينما انتهت الحرب ضد المانيا أصيب الفرنسيون بخيبة أمل فى ثمرات النصر فالسلام لم يقلل من المتاعب التى كانوا يقاسونها . ووقع الجيش الأمريكى كبشا من كباش الفداء . وكان المعروف فى فرنسا أن هذا الجيش ذاهب للحرب ضد اليابان . وبدأت الشائعات عنه تنطلق فى كل مكان . وكان بعضها له أساس من الحقيقة لأن الجنود الذين على وشك الذهاب من حرب الى حرب لم يكونوا فى حالة طبيعية أو اتزان عقلى واطمئنان نفسى وكان قليل من الأمريكيين مدربين

أو قادرين على تحاشى ما يجرح شعور الفرنسيين . أما البعض الآخر من هذه الشائعات فلم يكن له أى أساس بالمرة أو أنه كان يستند الى معلومات غير دقيقة . فقد قيل مثلا أن الأمريكيين فشلوا فى ضرب بعض المصانع الألمانية بالقنابل أثناء الحرب عن قصد بسبب الضغط من جانب رجال الأعمال والشركات وعلى أمل الافادة من هذه المصانع بعد أن تضع الحرب أوزارها كما قيل أن الجيش الأمريكى تعمد اتلاف الفائض من طعامه وكسائه فى فرنسا بدلا من توزيعه على الفرنسين المحتاجين وأن الطرق الفرنسية قد أصابها التلف فى معارك الربيع بسبب وسائل النقل الأمريكية الثقيلة والمصفحات والدبابات الخ . وكانت السلطات الأمريكية الحريصة على العلاقات الودية بين فرنسا وأمريكا مقتنعة بأن مجرد تكذيب هذه الشائعات من جانب المصادر الأمريكية لن يحول دون تداولها . ولهذا استقر الرأى على امداد الأصدقاء من الصحفيين الفرنسين بالحقائق على الأقل حينما يكون ضباط الاتصالات العامة للجيش راغبين فى الادلاء بها . أما مسألة شائعة اتلاف الطرق الفرنسية فلم تحارب بالتهوين من شأن ما أصابها من تدمير أو بذكر حقيقته — فقد حدث هذا التدمير فعلا — وانما جوربت بنشر وعد من جانب أمريكا بدفع قيمة تكاليف الاصلاحات اللازمة لاعادة هذه الطرق الى حالتها الأولى .

٥ — حملة الهمس :

ليس الاغتياب إلا خطوة فى سبيل حملة من الهمس whispering campaign والأخيرة هى برنامج نهائى مرسوم لجماعة مغتابة منظمة تهدف إلى تحطيم سمعة مرشح لمنصب أو سمعة شخصية بارزة رغبة فى الحصول على بعض المغانم . وتقوم حملة الهمس على أساس من السيكولوجية الاجتماعية للشائعة .

والشائعة أقصوصة قد تقف من ورائها قوة ما تسندها . وهى تنتشر لأنها تجرح أخلاق أحد الأشخاص أو لأنها تبنى بطريق غير مباشر مكانة أولئك الذين ينشرونها أو الهيئة التى تروجها أو تحقق الغرض الذى يسعى من أجله أولئك الذين ينقلون الشائعة من شخص إلى آخر .

ويقول البورت Gordon W. Allport أن الشائعة تنمو ببطء وفى ضمور لكنها سرعان ما تترعرع وتزدهر حينما تنتشر ويلاحظ أن عدد التفاصيل يهبط

بسرعة نوعا ما فى بادىء الامر ثم لا يلبث أن يكون أكثر بطئا . فنحو ٧٠٪ من التفاصيل يلقى بها جانبا فى المرحلة الأولى . والشائعة تنتقل من فم إلى آخر فى الخمسة أو الستة أشخاص الأولين . فالعملية الأولى تمتاز بدرجة محسوسة من توكيد النقط المبالغ فيها وردها الى شكلها الأصيل . وفى الوقت الذى ينبذ فيه كثير من العناصر يفخم فى الشائعة تفخيما عظيما ويبالغ فيها مبالغة شديدة . فالعبارة التى يبدأ فى تناولها كتقرير أو رواية تصبح فجأة وكأنها حقيقة على الأفواه ويبالغ فيها حسب الأهواء . والشائعات يجاب عليها بالشائعات المضادة . ومن هنا تتضخم الشائعة وهى فى طريقها وتسرع الخطا إلى أولئك الذين يميلون إلى اعتقاد ما يتمشى مع مصالحهم الخاصة .

فالاغتياب ينتقل على أجنحة الشائعة ويتضاعف بحملة همس منظمة .

ومن هذا العرض يظهر بوضوح أن الشائعات تختلف اختلافا كبيرا ليس فقط فى مادة الموضوع بل أيضا فى الميادين التى تنتشر فيها وكذلك الأحوال التى تعيش فيها . ويؤكد أحد الكتاب أن المحادثات التى تجرى بين الأشخاص تتكون إلى حد كبير من الشائعات أى من الأقاويل والمفتريات التى لا أساس لها . وعلى هذا يمكن تعريف الشائعة بأنها اقتراح خاص ليؤمن به الناس ينتقل من شخص إلى آخر ويتم هذا عادة بواسطة الكلمة التى يتفوه بها الانسان دون أن تستند إلى دليل أو شاهد . وهنا قد يتساءل دارس الشائعة وعلاقاتها بالرأى العام عن مقدار الشائعات التى تعمل عملها فى أى مجتمع فى وقت ما :

والشائعة التى تعتمد عليها حملات الهمس تعرف بأنها نتيجة معقدة لنشاط ذهنى يتضمن نقل تقرير أو رواية من شخص إلى آخر وتخضع فى تداولها للمصالح الخاصة والاهواء الشخصية لكل من يروى الشائعة .

ومما هو جدير بالذكر أن أحد الباحثين واسمه أو دم Howard W. Odum قام بدراسة عامة للشائعة من حيث علاقتها بالاجناس . فقد جمع أكثر من ٢٠٠٠ شائعة من الشائعات التى كانت رائجة فى جنوب الولايات المتحدة الامريكية أثناء السنة الاولى ونصف السنة الثانية من الحرب العالمية الثانية . وقد أسفر التحليل عن كثير من الحقائق الهامة عن طبيعة الشائعة فمثلا ثبت أن الشائعة تتكون فى معظمها

من رد فعل عاطفى وأنها تروى دون تدبر أو تفكر كما لو كانت حقيقة واقعة وأنها أيضاً تعم جنساً بأسره .

وقد تقدمت حلقات الشائعات في عملها أثناء الحرب العالمية الثانية كما سبق القول كان الغرض من تأسيسها البحث عن مصادر كل شائعة عند ظهورها فى مجتمع بالذات وتفسير جانب الصدق ان وجد . وبهذه الطريقة ينبغي أن يعالج الناس الشائعة فى أى مجتمع ويقفوا على ماتستحقه من اهتمام .

وتضع جماعة حملة الهمس فى الغالب خطة لعملها . فبعض الأشخاص يستخدمون فى تسقط هفوة لزعيم من الزعماء أو انحراف فى سلوكه الشخصى . ثم يستغلون معلوماتهم بعد تحريفها وتضخيمها لتأليب الناس الذين لا يساورهم الشك فى خلقه والمؤمنون به إيمـاناً راسخاً وجعلهم يقفون ضده .

وأحياناً تبدأ حملة الهمس متأخرة فى المعركة السياسية . وفي هذه الحالة يصبح الضحية من غير شك فى حالة يرثى لهـا . فليس لديه وقت لتفنيد الاتهامات الموجهة إليه . وحتى إذا وجد لديه متسع من الوقت فأن جزءاً كبيراً من الأذى الذى لحقه لا يستطيع أن يتقيه أو يتغلب عليه . وحملة اللحظة الأخيرة لهذا النوع من الحملات هى أصعب الحملات جميعاً التى يواجهها الانسان .

ويحدث أحيانا أن يشوه عمل أمين أو جدير بالتقدير قام به الضحية . وأحياناً يقلب حادث بالمصادفة ضد هذا الشخص . فمثلا إذا رؤى يتحدث مع رجل منهم حتى ولو كان لمجرد سؤاله عن موقع لعنوان فأن الحادث ينشر على أن هناك علاقة بينهما . وفى الحال يستنتج القراء أو المستمعون الذين لم يساورهم الشك فى هذا الشخص نتائج معينة مستندة إلى مقدمات غير صحيحة . ولا شك أن مروجى هذا النوع من الشائعات قادرون على تلفيق الأكاذيب الفاضحة الشريرة .

وهذا النوع من حملات الهمس يؤذى الضحية أشد الأذى ويقوده أحيانا حتى يقع فى الفخ . فقد يحدث مثلا استغلال شخص ذى سمعة سيئة ليتصنع المرض فى المكان والوقت المحددين حينما يمر زعيم من الزعماء ويطلب إليه المساعدة فيصحبه فى عربته إلى منزله فيتخذ مدبروا الحملة هذه الحادثة ذريعة لاتهام هذا الزعيم بأنه يأوى عصابة سيئة السمعة .

وهذه الأمثلة كلها هى بعض ما يقع فى المجتمعات الغربية .

وتستطيع جماعة حملة الهمس أن تشكك الناس وتثير الغبار حول الأهداف العظيمة أو المشروعات العامة للزعماء . كما أنها تستطيع أن تهدم جانب الحق فيما يعملون . ومن الوسائل الشائعة فى الولايات المتحدة الأمريكية أن يوصف أى مشروع اجتماعى تقدمى مقترح بأنه مشروع شيوعى . ومثل هذه الاتهامات الباطلة يصدقها ذوو العقول الضيقة أو المتعصبون لآرائهم . ومن الصعب تصحيح هذه الاتهامات.

وهنا يصح أن نتساءل هل تتفق حملات الهمس مع الديمقراطية وحرية القول ؟ الواقع أن الديمقراطية تبيح حرية القول لكنه من المفروض ألا يساء استعمال هذا الحق للاضرار بالجماعة ولا شك أن الاغتياب وحملات الهمس يتعارضان مع الديمقراطية وحرية القول بل أنهما يفسدانهما بتسميم الرأى العام وتضليله .

فالجماعات التى تتحدث أحاديث شخصية هى التى تساهم فى تكوين الرأى العام لأنها تحكم عقولها فيما تقول ولأنها موضوعية فى مناقشاتها وتدع المشاعر والعواطف جانباً . ومع اعترافنا بأن هناك ناحية ضعف فى تلك المناقشات كعامل لتقدم الرأى فى القضايا العامة إلا أنه يمكن التغلب على ذلك بالوسائل الديمقراطية والنظرة الموضوعية المستندة إلى البيانات الصحيحة .

---

(١) راجع Emory S. Bogardus, The Making of Public Opinion pp. 31–45.

كيف نقيس الرأى العام ؟

لقياس الرأى العام فوائد جمة ، فهو ينير الطريق أمام المشرعين وغيرهم من الذين يرغبون فى معرفة حالة الرأى العام معرفة دقيقة إزاء قضايا معينة . كما أنه يكشف عن مواطن الجهل فى الناس ، ويبين أثر الإعلام (Information) فيهم ، ويساعد على تعليمهم وتثقيفهم ، ويلقى الضوء على الفجوات التى تفصل بين أعمال الساسة وغيرهم من القادة ، وبين حاجات الجمهور والهيئات الخاصة ، ويدفع الناس إلى تكوين الآراء والميول ، ويساعد الحكام على القيام بعملهم بطريقة تؤثر فى الناس ، ويكشف عن دور بعض الجماعات الخاصة ذات الأثر الفعال على الرأى العام ، ويساعد علم الاجتماع على أن يصبح أكثر تقدما من الناحية العلمية .

والزعيم أو قائد الرأى الذى يرغب فى الحصول على قوة عظيمة يجب أن تكون لديه معلومات صحيحة وكافية عما يدور فى أذهان المواطنين جميعا وخاصة الجماعات والهيئات المختلفة .

وهناك وسائل مختلفة لقياس الرأى العام تعترض كل وسيلة منها صعوبات يحاول الاخصائيون تذليلها بقدر الامكان . وأهم هذه الوسائل ثلاث :

١ — الاستفتاء . (ويشمل الاستفتاء المكتوب والشفوى) .

٢ — تحليل مواد الاعلام والدعاية .

٣ — جمع الشائعات ومعرفة مصادرها .

وسنحاول فيما يلى شرح كل وسيلة منها بشىء من الايجاز .

أولا — الاستفتاء :

يعتمد الاستفتاء على انتخاب عينة (sample) تمثل الجماعة المراد استفتاؤها تمثيلا صحيحا . ثم توجه إلى أفراد هذه العينة أسئلة عن القضية المطروحة مصاغة بطريقة معينة ، وذلك لاستخلاص النتائج واستقراء الرأى العام حول المشكلة موضحا فى إحصاءات رياضية أو رسوم بيانية أو أشكال هندسية .

وتكون الأسئلة إما مكتوبة فى بطاقة أو كراسة صغيرة ترسل بالبريد أو توزع باليد ، وقد تكون شفوية يدون المندوب الاجابات التى يتلقاها عنها بنفسه بعد

سماعها من المستفتين . وقد يجاب عن الأسئلة بطريقة علنية أو سرية . وفى الحالة الأخيرة يعطى الشخص بطاقة مدونا بها الأسئلة ثم يجيب عليها بنفسه كتابة ، ويطويها ويضعها بيده فى صندوق خاص مكتوب عليه كلمة « سرى » . وهذه الطريقة هى المعروفة بالاقتراع السرى ، وهى أضمن سياج للنظام الديموقراطى السليم ، وتمكين الناس من الادلاء بآرائهم فى حرية تامة دون أن يقعوا تحت أى مؤثر خارجى ، ودون أن يتحرج من القائم بالاستفتاء . وقد وجد أن هذه الطريقة تقلل من عدد الذين يجيبون بأنهم غير موافقين وتشجع الناس على إعطاء صوتهم للاشخاص الأقل شهرة ومكانة فى المجتمع . فقد وجد مثلا فى استفتاء قام به معهد جالوب سنة ١٩٤٨ عن رياسة الجمهوريه قبل الانتخاب أن ٥,٦ ٪ أعطوا صوتهم لدالاس بالاستفتاء السرى بينما انخفضت هذه النسبة إلى النسبة إلى ٣,٩ ٪ بالطريقة العلنية العادية [1] .

لكن طريقة الاستفتاء السرى لا تصلح إلا فى حالة قلة عدد الأسئله المراد الاجابة عليها . وفى بعض الحالات الاخرى لاتصلح ولاتفيد هذه الطريقه إطلاقا. فمثلا فى الاستفتاء الذى أجراه كنسى (Kinsey) عن السلوك الجنسى للمرأة الأمريكيه والرجل الأمريكى كان لابد للقائمين عليه أن يأخذوا الاجابات مشافهه وأن يطيلوا جلساتهم مع المستفتين ويكرروها .

كما أن المثقفين يميلون إلى المبالغة فى إبداء آرائهم للتدليل على كفاءتهم فى الاستفتاء السرى بينما لايكشفون عن ميلهم هذا فى الاستفتاء العلنى خوفا من أن يقعوا فى الحرج من توجيه أسئله تتعلق بثقافتهم .

كذلك وجد فى الولايات المتحدة الأمريكية أن الجهات التى يزدحم فيها عدد الجمهوريين يفصح الناس عن كونهم جمهوريين أكثر مما لو أدلوا برأيهم سرا . ومثل هذا يقال أيضا عن الجهات التى يكثر فيها الديموقراطيون .

وينبغى عند أخذ العينة مراعاة نسبه السكان فى كل منطقه حتى تكون العينة ممثلة لجميع شرائح الجماعه تمثيلا صادقا . فمثلا إذا كانت ثلاث مديريات تكون

(١) راجع N.J. Powell; Anatomy of Public Opinion. p. 44.

شريحة واحدة وكان عدد سكان الأولى ١٠,٠٠٠ نسمة والثانية ١٥,٠٠٠ والثالثة ٢٠,٠٠٠ فيجب أن تعطى كل منها نفس الفرصة فى التمثيل وفقا للنسب الآتيه : ٢ : ٣ : ٤

ويجب أن تمثل العينة جميع العناصر والطبقات التى تتركب منها الجماعة خير تمثيل ، ويكون عدد أفراد العينة كافيا وبنفس النسبة فى كل شريحه . وهذا يختلف باختلاف الغرض من استخدام العينة .

وقد يكون الاختيار مقصورا على جماعة معينة بغرض الحصول على معلومات عن آراء أفرادها ، فتكون العينة مثلا من اساتذة الجامعات ، أو رؤساء تحرير الصحف أو كبار الكتاب والأدباء أو من المشتغلين بالمسائل الاجتماعية أو من رجال الدين أو الفلاحين أو العمال أو ربات المنازل . . . الخ .

ويجب أن يراعى فى العينة مساحه المكان والمستوي الاقتصادى والمستوى الثقافى ونوع الجنس (ذكر أم أنثى) والسن والمهنة . . . الخ .

ويمكن تقسيم كل منطقة إلى شرائح ثانوية (substrata) وأخذ عينة ثانوية (subsample) منها .

ويمكن أيضاً اختيار مناطق معينة تمثل باقى المناطق وتؤخذ منها العينة . وتعرف هذه الطريقة الاقتصادية بالطريقة البارومترية .

والصعوبة الظاهرة فى هذه الطريقة — كما يقول تشيلدز (Childs) أستاذ علم السياسة — هى أنه ليس لدينا دليل على أن العوامل المستخدمة فى انتخاب العينة هى أهم العوامل فى عملية تكوين الرأى العام . كما أننا لا نعرف التأثير النسبي للعوامل في هذه العملية . وقد يكون بعض العوامل الطباقية (stratification factors) صالحاً فى بعض القضايا وغير صالح فى البعض الآخر .

وليست العبرة فى العينة بحجمها ، وإنما الأهمية الأولى لطبيعتها وطريقة تركيبها ، والدقة فى اختيارها .

وفى أمريكا تتكون العينة من ١٥٠٠ إلى ٥٠٠٠ شخص . وفى بعض الأحوال تتكون من ٣٠٠٠ إلى ٦٠,٠٠٠ شخص لتمثيل الشعب بأسره .

ومما هو جدير بالذكر أن مكتب برنستون (Princeton) لبحوث الرأى العام بأمريكا أجرى استفتاء فى سنة ١٩٤٤ على انتخابات الرياسة على عينة من نحو ٢٠٠٠ شخص فقط وكانت النتيجة التى وصل اليها أقل من النسبة الحقيقية (طبقاً لنتائج الانتخابات الفعلية) بنسبة ½ ٪ فقط .

بل إن كانتريل (Cantril) أجرى بعض التجارب التى استخدم فيها عينة من ٢٠٠ شخص فقط ، وكانت النتائج قريبة جداً من الواقع ، وكانت نسبة الخطأ فيها ٥ ٪ فقط مما يدل على الدقة المتناهية فى اختيار هذه العينة الصغيرة للغاية .

لكن مما لا شك فيه أن العينات الصغيرة غير دقيقة وتكون نسبة الخطأ فيها أكبر منها فى العينات الكبيرة .

والاستفتاء يحتاج إلى الدقة والإفادة من النتائج المتعلقة بالجماعات الثانوية . فمثلا فى حالة استفتاء الطلبة يقسمون إلى طلبة الجامعات وطلبة المدارس العليا ، وطلبة المدارس الثانوية والمتوسطة ، وطلبة المدارس الابتدائية .

كذلك ينبغى أن يكون هناك تجانس (homogeneity) فى تركيب الجماعة الواحدة المستفتاة . وبوجه عام كلما زاد التفرع فى الجماعة التى تجري عليها الدراسة زادت الحاجة إلى عدد أكبر من الحالات .

ومن عيوب العينة فى رأى جالوب :

١ — أنه قد يكون عدد أفرادها قليلا جداً مما يحتمل معه الخطأ فى النتائج بنسبة عالية .

٢ — أنه قد يحدث اضطراب فى اختيار الناس الذين تتكون منهم العينة . وفى هذه الحالة لا تكون العينة مطابقة لحقيقة الجماعة ولا يكون هناك مناص من وقوع الباحث فى الخطأ .

وفى الاستفتاء المبنى على المقابلة الشخصية ينبغى أن يكون سؤال كل شخص على انفراد وفى غير وجود أشخاص آخرين حتى لا يؤثر الحاضرون فى ميول الشخص المسئول .

وقد وجد أن هنـاك اختلافاً فى نتائج الاستفتاء المباشر عن طريق المقابلة الشخصية والاستفتاء عن طريق المراسلة حتى فى حالة توجيه الأسئلة لنفس الأشخاص فى الحالتين وذلك لأن مجرد وجود الشخص القائم على الاستفتاء نفسه قد يقع تحت ظروف معينة . ولهذا يستحسن إبعاده فى بعض الحالات التى يفضل فيها الذين يدلون باجاباتهم طريقة الاجابة السرية بواسطة البطاقات التى يلقون بها فى الصندوق المخصص لهذا الغرض .

وهناك صعوبات فى الاستفتاء عن طريق المقابلة الشخصية يتعلق بعضها بشخصية الأفراد الذين توجه اليهم الأسئلة ودرجة ثقافتهم ، وطبيعة القضية التى يسألون عنها ، وزمان وظروف المقابلة ، وعدم قدرة القائم على الاستفتاء على فهم معنى الإجابات التى يتلقاها ، أو صياغتها بوضوح وفى لغة مبسطة .

وأحياناً يعطى الشخص المسئول إجابات زائفة لا يعبر بها عن حقيقة ما يدور بخلده ، لأنه يعتقد أن إجابته هذه تسر الشخص الذى يسأله وأن المجتمع يتقبلها أو أنها تعلى من قدره فى نظر النـاس . بل إن لشخصية الذى يجرى الاستفتاء تأثيراً على المستفتين كما هى الحال بالنسبة للبيض والزنوج فى الولايات المتحدة الأمريكية . فاذا كان الذى يجرى الاستفتاء مع الزنوج من البيض أو العكس ، أو كان من نفس جنسهم اختلفت الإجابات فى جميع هذه الحالات .

وقد يعتمد فى الاستفتاء على أخذ إجابات الأشخاص الحسنى المظهر دون غيرهم ، كما تفعل فتيات الطبقة المتوسطة من الأمريكيات اللاتى يقمن بعمل الاستفتاء ويخشين مقابلة الاشخاص الغرباء الخشنى المظهر ، وهذا من أكبر الأخطاء التى يقعن فيها .

أما الأسئلة التى يراد توجيهها فيجب أن تساعد المستفتين على فهم المشكلة والتعبير عن آرائهم بكلمات دقيقة محددة . فمثلا فيما يختص بفرض ضريبة على الأرباح التجارية والمهنية يوضح الآتى :

— الارباح غير ضرورية لنظامنا الاقتصادى ويجب ان تستولى عليها الحكومة برمتها كضريبة عامة .

— بعض الأرباح ضرورية ، لكن يجب على الحكومة أن تستولى على جميع الأرباح فيما زاد على قدر معين .

— ينبغى ألا يكون هناك حد أعلى للأرباح وإنما ينبغى على الحكومة أن تفرض الضريبة على الأرباح الكبيرة بنسبة مئوية أعلى من الأرباح الصغيرة ،

— ينبغى ألا يكون هناك حد أقصى للأرباح ، لكن يجب على الحكومة أن تفرض الضريبة على جميع الأرباح بنسبة واحدة .

— ينبغى على الحكومة ألا تفرض ضرائب على الأرباح كلية .

وحتى لا يدع الاستفتاء مجالا للشك فى الاجابة على الأسئلة ينبغى أن يوضع أكثر من سؤال بمعنى واحد عن فكرة معينة للحصول على عدة إجابات عنها من الشخص ثم تقارن هذه الاجابات للتحقق من أن رأيه ثابت غير مزعزع أو محل شك .

ويجب أيضا ألا يكون هناك لبس أو غموض فى السؤال ، كأن يحتمل معنيين مختلفين مثلا . وهذا يستدعى مراعاة الدقة التامة فى الصياغة . وفى تقرير لمعهد جالوب أن بعض الأسئلة تصاغ ست مرات أو أكثر ، وفى بعض الحالات من ٢٥ إلى ٥٠ مرة .

ولا شك أن تركيب السؤال من الناحية اللغوية ، وترتيب كلماته لها تأثير كبير على الشخص الذى يسأل . فمثلا حينما أجرى معهد جالوب استفتاء فى سنة ١٩٤٨ عن رئاسة الجمهورية قبل إجراء الانتخابات ، وصاغ السؤال هكذا :

« إذا عقد إنتخاب الرياسة اليوم فهل تعطى صوتك إلى ديوى أم ترومان أم دالاس أم تورموند ؟ » كان نصيب ديوى فى الاستفتاء ٤٦٪ بينما هبطت هذه النسبة إلى ٤١٪ حينما وضع السؤال السابق وقدم فيه اسم ترومان على ديوى [1] .

ويرى جالوب أن تكون خطوات الأسئلة كالآتى :

١ — يسأل الشخص عما يعنيه من المشكلة ، وهل له علم بها أم ليس لديه معلومات عنها وذلك لاستبعاد الذين لا يعرفون عنها شيئا .

٢ — يوجه سؤال صريح عن رأيه فى المشكلة .

(١) N.J. Powell ; Anatomy of Public Opinion. p. 29.

٣ — هل يوافق أو لا يوافق عما يراد عمله ؟
٤ — لماذا يرى ذلك ؟
٥ — هل قوة احساسه عظيمة أم متوسطة أم منخفضة ؟ (ويمكن على أساس الإجابات المختلفة قياس حرارة الرأى العام بترموترشبيه بالترمومتر العادى) .
ويضيف دود (Dodd) الخطوتين التاليتين :
٦ — أسئلة عن المتصلين بالشخص أو أعضاء أسرته وهل لهم رأى معين فى القضية ؟ وذلك لبيان كثافة الرأي العام فى القضية المطروحة .
٧ — أسئلة عن نشاط الشخص بالنسبة للقضية وماذا قام به بالفعل إزاءها (١) .

ومن عيوب الاستفتاء كما يقول جالوب :
١ — أن الأسئلة توجه إلى أفراد يجهلون القضية المراد دراستها .
٢ — أن كلمات السؤال يفهمها مختلف الأفراد على أوجه كثيرة .
٣ — ليس هناك تمييز بين الذين يعطون إجابات خاطفة والذين يزنون القضية بميزان العقل .
٤ — أنه يعتمد كلية وبوجه عام على إجابتى « نعم » و « لا » فى حين أن بعض القضايا المركبة لا يمكن فهمها على أساس هذه الاجابة المقتضبة .
٥ — انه يغفل سؤال لماذا ؟ فى الرأى العام .
٦ — انه لا يلتفت إلى الكثافة التى تعتنق بها الآراء (٢) .

ثانياً — تحليل مواد الاعلام :

أما الطريقة الثانية لاختبار الرأى العام فهى تحليل مواد الإعلام والدعاية بوسائلهما الكبرى المختلفة من مطبوعات (صحف ومجلات وكتب ونشرات وملصقات . . الخ) وإذاعة وتليفزيون وسينما . فتجمع أولا المادة عن المسألة المراد دراستها ثم يجرى عليها تحليل لاستخلاص النتائج .

وقد قام معهد الصحافة الدولى بمدينة زيوريخ باستخدام هذه الطريقة فى دراسة الأخبار الخارجية فى صحف عشر دول من بينها الولايات المتحدة الأمريكية وبعض

(١) المرجع السابق .p. 19
(٢) المرجع السابق .p. 17

دول غرب أوروبا والهند ، لمعرفة مقدار ما تقدمه تلك الصحف من أخبار خارجية وهل هي كافية لتكوين رأي عام سليم في المسائل الدولية يساعد على استقرار السلام وقيام علاقات طيبة بين الدول [1] .

لكننا نرى أن طريقة التحليل هذه لا تنبيء دائماً بحقيقة الرأي العام . ذلك لأن وسائل الاعلام المختلفة وأخصها الصحافة والاذاعة والسينما أصبحت تتسم بالطابع التجاري ، وتوجهها الهيئة الحاكمة في البلاد التي يسودها الحكم المطلق ، فهي في تلك البلاد أداة للدعاية المغرضة التي تخدم مصالح الحكام أكثر مما تخدم مصالح الشعوب . وحتى في البلاد الديمقراطية قد تقع تلك الوسائل تحت تأثير بعض الأفراد والهيئات . وتزداد الحالة خطورة في البلاد التي تتركز فيها هذه الوسائل في أيد قليلة من الأفراد والهيئات الرأسمالية وقد تصل إلى درجة الاحتكار ، بحيث يمكن القول أن تلك البلاد ديموقراطية شكلا وغير ديموقراطية فعلا وعملا . فالآراء المعارضة لاتجاهات وسائل الإعلام المختلفة في تلك البلاد لا تستطيع الظهور .

ومن أبرز الأمثلة على ذلك موقف الصحافة الأمريكية والاذاعة الأمريكية اللتين يسيطر عليهما اليهود الصهيونيون من قضية فلسطين ، وتعصبهما لاسرائيل ضد العرب .

ومما يدل على أن الصحافة الأمريكية لا تمثل الرأي العام الأمريكي أن نتائج انتخابات الرياسة نخيبت ظن تلك الصحف وتكهناتها أكثر من مرة ، كما حدث بالنسبة لروزفلت وترومان وكانت تتنبأ تلك الصحف بهزيمتهما أمام منافسيهم .

ومن أقرب تلك الأمثلة انتخابات الرياسة ١٩٤٨ فقد أجمعت الصحف الأمريكية على أن المرشح ديوى هو الذى سيفوز بمنصب رئيس الجمهورية وأذهلت نتيجة الانتخابات بفوز ترومان تلك الصحف .

ثالثاً — جمع الشائعات ومعرفة مصادرها :

والطريقة الثالثة لمعرفة اتجاهات الرأي العام هي جمع الشائعات التي تدور على ألسنة الناس في السر أو العلن ، والجرى وراء مصادرها . فهذه وسيلة من وسائل

(1) The International Press Institute, The Flow Of The News. p. 3.

قياس الرأى العام . لكن هذه الوسيلة صعبة المراس ، وقلما توصلنا إلى نتائج دقيقة ولهذا فإن كل ما يصل إليه محلل الرأى العام فى هذه الحالة هو مجرد ضرب من الحدس والتخمين [1] .

هذا ولا يميل بعض الباحثين إلى الاعتماد على نتائج الاستفتاءات أو غيرها من الوسائل التى تهدف إلى تحليل الرأى العام ، ويرون فيها عيوبا وأخطاراً .

فمقاييس الرأى العام فى نظرهم غير دقيقة ، وحتى لو كانت دقيقة فإنها غير ضرورية لأنها تعوق الحياة الديموقراطية . فعندما تنشر أو تذاع نتائج الاستفتاء ، ويظهر اتجاه معين للجمهور فإن هذه المقاييس يكون لها تأثير مضاد فى الانتخابات العامة . ولا شك أن الاستفتاءات غير الدقيقة لها تأثير قوى على الجمهور كالاستفتاءات الدقيقة سواء بسواء .

وإذا أسىء استغلال نتائج الاستفتاءات لأغراض سيئة أو غير شرعية سواء بواسطة الذين يجرونها أو يعتمدون على نتائجها فإنها تصبح ذات خطر بليغ على المجتمع .

كذلك يرى هذا الفريق من الباحثين أن تلك المقاييس تتجاهل فى العادة المظاهر الكبرى للرأى العام وهى الاستمرار والكثافة والأساس الاعلامى للأحكام التى يصدرها الذين يطبقون هذه المقاييس .

والزعماء الذين يخطئون فى تفسير نتائج الاستفتاءات أو يحرفونها حينما يعالجون المسائل العامة هم فى الحقيقة خطر يهدد المجتمع .

وحتى يتقى المجتمع هذه الشرور ، فانه ينبغى — كما يرى برنز Berneys ألا يقوم بعمل الاستفتاء إلا أشخاص مؤهلون لهذا العمل ، كما هى الحال فى ممارسة مهنة الطب أو المحاماة أو المحاسبة أو الهندسة المعمارية ، وذلك لأن الاستفتاءات تهم الجمهور ، كما تهم المهن الأخرى سالفة الذكر .

كذلك ينبغى أن يحاط الجمهور وقادة الرأى العام بالحقائق والآراء المستقاة من الاستفتاءات حتى يقدروها حق قدرها ، ويزنوها بالميزان الصحيح ، وبهذا نحول دون الاخطار التى قد يقع فيها المجتمع نتيجة لجهلهم بالشئون العامة أو سوء فهمهم لها .

ويؤكد جالوب أهمية التنظيم فى عملية الاستفتاء ، وأن ميدان البحث فى الرأى العام سيجد حسيباً من نفسه على يد الهيئات والجامعات المهتمة بهذا العمل

(1) راجع L. Doob ; Public Opinion and Ropaganda p. 197.

خاتمــة

فى خاتمة هذا البحث نشير إلى أن هناك نقط ضعف كثيرة فى الرأى العام . فالأخلاق العامة لاتراعى إلا بمقدار ما تناله من عناية الهيئات المختلفة ، فاذا حدث تصادم بين قسمين قويين فى الجماعة متساويين فى القوة الأخلاقية ، فان الرأى العام فى هذه الحالة لا ينحاز إلى هذا القسم أو ذاك وإنما يميل إلى التقهقر والانسحاب من المعركة ، وفض يده من المشكلة .

كذلك يعاب على الرأى العام أن التغيرات السطحية فى التقاليد والعادات الشعبية والأخلاق العامة تهدىء من ثائرته وما يحدث فيه من تصادم ، لـكنها لاتوقف هذا التصادم على طول الخط وكلمـا كان التصادم الذى يحدث فى الرأى العام عنيفاً فانه يكون أقل استعدادا لاعادة النظر فى أخلاقه العامة أو تغييرها .

وإذا حدث تصادم بين جانبين فى الرأى العام ، فان الجانب ذا التنظيم الأكبر تأثيراً على الجمهور تكون لديه فرصة أكبر لـكسب المعركة .

كما أن الرأى العام يضطرب بمقدار ما يعلنه الاخصائيون من نتائج الاستفتاءات والدراسات الاحصائية عن المسائل المختلفة التى تشغل بال الرأى العام .

وكلمـا قويت الرغبة فى الحرب وسادت الروح العسكرية ، فان الرأى العام يصبح أقل تعقلا ورشداً .

وإلى الدرجة التى يدعو فيها السلام الناس إلى الدعة والراحة والنوم (١) ، فان الرأى العام يظل فى غفلة من المطالب العامة .

وكلمـا قل الاهتمام الشخصى أو الجماعى باحدى القضايا الاجتماعية فان الفرصة لتكوين رأى عام قوى يقف من وراء تلك القضية تكون أضعف .

كذلك لايتسنى خلق رأى عام عالمى إلا إذا تقاربت الأخلاق العامة للشعوب المختلفة ووجوده مرهون بمقدار ما بين تلك الشعوب من اختلاف أو ائتلاف .

ويلاحظ أن الـكوارث التى تصيب الشعب فى فترة ما تؤثر فى الرأى العام بدرجة أكبر ممـا يفعله أى عامل آخر .

كما أن الزعامة تلعب دوراً أكثر أهمية من أى عامل آخر فى تكوين الرأى العام فى الجماعة الديمقراطية حينما تحل أزمة .

ويتكون الرأي العام بطريقة أسهل إذا روعيت الأهداف أولا ثم الوسائل ثانياً [1] .

ويمكن تلخيص دور كل من التعليم والصحافة والاذاعة والسينما بالنسبة لتكوين الرأى العام وتوجيهه فيما يأتى :

التعـــليم :

١ ــ كلمــا ارتقت البرامج التعليمية والتربوية أفاد منها التلاميذ والطلاب وأتت بأحسن الثمرات من ناحية خلق وعى شعبي صحيح ورأى عام مستنير .

٢ ــ إن تأثير الحقائق على الناشئة يتباين حسب درجة تفكيرهم المنبعث من رغباتهم الخاصة wishful thinking .

٣ ــ كلما صغر سن الذين يتلقون الثقافة كانوا أكثر استجابة لمــا يدرس إليهم .

٤ ــ كلما كانت المواد المراد تدريسها أشبه بالنصوص التشريعية والقانونية قل تأثيرها على عقول التلاميذ .

الصحافة :

١ ــ كلما زاد تلوين الأخبار وصبغها بالألوان الزاهية ، فان الفرصة تكون أقل أمام تكوين الرأى العام تكوينا حراً .

٢ ــ كلمــا ازدادت تكاليف الصحف وأصبحت دور الصحف مؤسسات تجارية تهدف إلى الربح ، وكلمــا تركزت هذه الصناعة فى أيد قليلة من الأفراد والجماعات ضعفت الفرصة أمام تكوين حر للرأى العام .

٣ ــ كلمــا زاد إشراف الدولة على الصحافة ازدادت السيطرة البيروقراطية على الرأى العام .

٤ ــ كلمــا أسرفت الصحافة فى استخدام العناوين ونشر الفضائح زاد إفسادها لتكوين الرأى العام .

(١) راجع Emory S. Bogardus—The Making Of Public Opinion p. 283.

الإذاعة :

١ — كلما زاد استخدام الراديو أصبح من الأسهل إثارة نفسية الجماهير على نطاق شعبي واسع .

٢ — إن الراديو أكثر تأثيرا فى تثبيت الفكرة من خلقها .

٣ — إن عرض البرامج التافهة والموضوعات ذات الأفكار السطحية تضعف من رغبة الجمهور فى الأفكار الدقيقة التي تعرض بعناية .

٤ — إن الاتجاه إلى عرض برامج إذاعية ذات صبغة عالمية له صلة مباشرة بتكوين ثقافة عامة عالمية .

السينما :

١ — كلما تعمق المنتجون للافلام من الناحية الفنية فى الفيلم كان تأثيره على الجمهور سواء أكان خيرا أم شرا يكون بدرجة أعظم .

٢ — يعوق تقديم الموضوعات الضحلة والأفكار السطحية خلق رأى عام يصدر أحكاما سليمة فى القضايا المختلفة .

٣ — لما كان الرأى العام سريع الاستجابة لكل ما يمس المشاعر كان مسئولية الأفلام السينمائية من ناحية تأثيرها على الجمهور مسئولية جسيمة .

٤ — كلما ازدادت الرقابة على إنتاج الأفلام فانها تصبح أكثر تأثيرا على الجمهور .

وهناك عاملان هامان يؤثران فى الرأى العام ويوجهانه وجهة ضالة وهما الدعاية propaganda والرقابة censorship (١) .

فكلما زادت الاصطدامات فى الجماعة فانها تصبح أكثر استجابة للدعاية المتمشية مع تلك الاصطدامات . وكلما زاد تقدم وسائل الدعاية من الناحية الفنية أصبح من الأسهل على الدعاية أن يتقبلها الناس وكلما كانت مصادر الدعاية أكثر سرية وخفاء أصبحت أخطارها أكبر على المصلحة العامة .

والدعاية عامل من عوامل تضليل الرأى العام . وكلما زادت تكاليف الحملة

---

(١) المرجع السابق pp. 231, 232.

الدعائية قل تأثير رد الفعل الناجم عنها بالنسبة للشخص الديمقراطى التفكير . وظهور الحكم المطلق totalitarianism يصحبه ظهور دعاية أقوى للسيطرة على الشعب .

أما من ناحية الرقابة فانه كلما زادت الرقابة قلت الحرية الشخصية . وعندما تتأزم الأمور تشتد وطأة الرقابة ، وتتضاعف قيودها داخل الجماعة إذا أصبحت مهددة من جانب عدو خارجى .

وهناك علاقة مباشرة بين استخدام كل من الرقابة والدعاية وكلما زادت شدة الرقابة فى الشعب الديمقراطى قوى رد الفعل ضدها .

أما بعد ، فاننا نأمل وقد أخذت مصر بأسباب الحضارة والتقدم فى جميع نواحى الحياة الثقافية فيها ، وازدهرت فيها الصحافة وارتقت فيها الاذاعة إلى الحد الذى يضارع أرقى الدول وقطعت فيها السينما شوطا لابأس به ، وهى فى سبيل إدخال التليفزيون — نأمل أن تستكمل هذه النهضة بتأسيس معهد الرأى العام — على غرار معهد جالوب بأمريكا — ليدرس الرأى العام المصرى بالطرق العلمية الحديثة التى ألمعنا إليها ؛ وليفيد من بحوثه المشتغلون بالسياسة والمسائل العامة ، ورجال الصحافة والإذاعة ، والمهتمون بدراسة المجتمع المصرى .

المراجع

1. Albig, William, Public Opinion. (1939).
2. Bogardus, Emory, S., The Making of Public Opinion. (1951)
3. Bömer, Karl Das Internationale Zeitungswesen. (1936).
4. Doob, Leonard W., Public Opinion and Propaganda. (1950).
5. Driencourt. Jaques, La Propagande force Politique. (1950).
6. The International Rress Institute. The Flow Of The News (1953)
7. Powell, Norman John, Anatomy of Public Opinion. (1953)

تم طبع هذه المجلة بمطبعة جامعة القاهرة
فى ٢٩ ذو القعدة سنة ١٣٧٥ الموافق
٨ من يوليو سنة ١٩٥٦
مدير المطبعة
محمد زكى خليل

into detail here, but these bovine burials are unquestionably relics of an old Hamitic cult, and may be compared with the beast burials of the Badarian culture of upper Egypt, but there the funerary pots were lacking".

Lack of library facilities prevents me from following up the reference to the Badarian culture but I do suggest to all those, whether in North or South of Africa, who are interested in these animal burials that they bear in mind the possibility of substitute burials as practiced by the Pare of Tanganyika.

My suggestion is that in fact the animals *were* humans as far as their burial was concerned. If they had been favoured pets buried on death, they would not have shown signs of deliberate killing. On the other hand if they had been pets killed to accompany their deceased masters to the other world, they would have been buried in the same grave —many examples exist of this—and not separately.

I am fortified in this suggestion by an experience which befell me in the Pare District of Northern Tanganyika. There this small Bantu hill tribe, practice the custom of exhuming the deceased some six months after death and placing the skull in a mortuary cave or shrine. When visiting one of these my guide whose ancestors adorned the shrine, was explaining their relationship to himself. "That is my father's father's father and that is his brother and that" pointing to a sheep's skull "is my father's father". So few people are willing to admit to an ovine ancestry that my interest was at once aroused. It appears that when the corpse of the deceased could not be recovered, as in the case of a man killed on a raid into hostile territory, a sheep would be slaughtered and buried in his home village as a substitute. Then after the prescribed period and with the same ceremonies as performed on a human, the sheeps skull would be exhumed and placed in the lineage mortuary.

Another case, this time of bovine burials, has recently been reported. Writing in the South African Archaeological Bulletin Vol. X No. 39, Sept. 1955 G.A. Gardner in "Mapungubwe 1935-1940" reports :—

"Probably the most important find at K. 2 were the beast or bovine burials. Again their description would take up too much space, so must be briefly referred to. These burials, six of which were uncovered, consisted of the bones, portions of skulls and teeth of cattle and were buried ceremoniously under a pile of sherds from deliberately broken pots. There was a small chamber or focal point which contained one bone, and sometimes sea-shells, copper bracelets and other objects. Curiously enough, in every case except one, a broken-spouted pot was part of the funerary furniture ; no spouted bowls were ever found among the human interments. I cannot go

SUBSTITUTE BURIALS

BY

H.A. FOSBROOKE

M.A. Senior Sociologist, Tanganyika

A comparison between pre-Dynastic Egypt and a Bantu culture in Tanganyika is suggested by the two articles "Excavations in Wadi Digla, Second Season's Report (1953)" by Mustafa Amer and Ibrahim Rizkana and "A Contribution to the Knowledge of Animal Life in Predynastic Egypt" by Y. Shawki Moustafa, Ph. D., both these appearing in the Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University, Vol. XV Part II, Dec. 1953. They describe, one from the archaeologists point of view, and the other from the Paleantologists, a series of canine and gazelle burials found in the cemeteries at Heliopolis and Wadi Digla.

It appears that the animals were buried in the same manner as the humans; of the latter one reads "The majority of the heads were towards the South" though there were exceptions to this rule. Concerning the gazelles "it is worthy of note that all the gazelles, except one, were placed in the the graves with their heads towards the South". The dog was also buried with its head pointing South.

The humans had in a number of cases funerary furniture consisting of pots, necklaces and flint implements, but not always. Likewise six gazelles out of thirteen had pottery vases buried with them, as had the dog.

The fourteen animals were all buried in the western portion of the cemetery, but the implication is that they were in the human cemetery and not beyond. Thus the picture is of animals buried in the same cemetery as humans, oriented in the same direction as the humans and with similar funerary furniture.

ON ANIMAL BURIALS IN PREDYNASTIC EGYPT

Dr. Rizkana, Professor of Historical Geography in the Faculty of Arts, Cairo University, attended the Third Meeting of the Pan-African Congress on Prehistory, which took place at Livingstone, N. Rhodesia, 22-28, July, 1955, as representative of our University. He contributed to the meeting a paper on the " Prehistoric Discoveries in Egypt in the Last Five years". He focussed his discussion specifically on the sites of Heliopolis and Wadi Digla, on which he had personally been working during that period. One of the problems raised in his talk was the question of animal burials excavated from these sites. He maintained that such burials were primarily dedicated to the deceased. Mr. Fosbrooke, Senior Sociologist, Tanganyika, having attended Dr. Rizkana's talk, suggested in the ensuing discussions, that such burials might well have been substitute burials. There-upon, Dr. Rizkana invited him to put down his views in written form, to be published eventually in the Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University, the organ which had previously published the results of the excavations run on those sites. Mr. Fosbrooke was kind enough to respond willingly. Here follows his article on the subject.

The Editor

la saison des fruits-l'été ou le printemps[1]—que Komatas passa dans le coffre peut représenter 'la fleur de l'âge'[2] que Sotadès passa en prison.

Malgrè tous ces détails, cette thèse demeure réfutable, comme bien d'autres dans le domaine de la mythologie. On peut espérer que la découverte de nouveaux documents permettra d'expliquer, d'une façon plus sûre ce mythe unique et incroyable.

---

(1) Legrand, Bucs. Grecs., T.I. p. 12 ἔτος ὥριον est la partie de l'année où murissent les fruits. *Contra*, Cholmeley, The Idylls of Théocritus, p. 243, 'This phrase apparently means the year in all its seasons'—c'est-à-dire toute l'année.

(2) Cette fleur d'âge peut donc représenter les sept ans que Sotadès passa en prison, cf., Tarn, J.H. St., T. 54, p. 26 et suiv.

Ainisi le fameux Komatas représente probablement le poète Sotadès. Celui-ci fut le principal représentant de la satire la plus obscène ; il écrivit, en outre, des poèmes sur l'amour des garçons(1) du genre des idylles théocriteennes (XII, XXIX, XXX), ce qui a pu établir un lien entre lui et le Syracusain. Et même si l'on ne peut affirmer qu'il existait une relation entre les deux poètes, on peut, tout au moins, constater que Théocrite n'a jamais reproché à son confrère sa hardiesse de langage. Il ne pouvait blâmer chez un autre l'audace qu'il se permettait lui-même. En effet l'expression du vers 5 de l'idylle XII—une femme trois fois mariée—peut être, selon quelques critiques(2), une méchanceté voulue de Théocrite à l'adresse d'Arsinoé, qui avant d'épouser Philadelphe, avait été la femme de Lysimaque, puis de Ptolemée Keraunos.

Par conséquent, nous pouvons supposer que Théocrite a créé le mythe de Komatas pour raconter, d'une façon discrète, le triste destin de Sotadès.

Mais comment notre poète osa-t-il écrire cette fable ? et quand ? En s'appuyant sur le vers 86 de l'idylle VII où Théocrite s'adresse à quelqu'un qui est déjà mort, on peut émettre l'hypothèse suivante : s'étant inspiré de la fin tragique de Sotadès, notre poète aurait écrit cette fable avec prudence et discrétion, pour narrer un évènement contemporain. En effet, nous pouvons signaler certains rapprochements entre ce mythe et l'histoire de Sotadès. Au fond des deux récits, on trouve une idée commune. Un maître cruel persécute son sujet ; ce maître est un roi(3) dans les deux cas ; la faute est commise pour honorer les Muses. Komatas est puni par un roi parce qu'il a sacrifié les chevrès aux Muses et Sotadès est supplicié par un roi parce qu'il a composé des poèmes satiriques—et ces poèmes ne sont-ils pas inspirés par les Muses ? On peut trouver, encore, dans la durée(4) du supplice un autre rapprochement entre les deux épisodes. En effet,

(1) Edmonds, Greek Bucslic Poets, p. 14.
(2) Legrand, Bucs. Grec., T.I, p. 81.
(3) Sch, Théoc., Idy., VII. 78.
(4) Il est difficile de préciser la longueur de cette durée, Sch. Théoc. VII. 85.

il est arrêté par l'amiral de la flotte égyptienne, Patroklos, qui l'ayant enfermé dans une caisse de plomb, le jette à la mer (1).

Mais Plutarque, dans son traité sur l'éducation des enfants, raconte une histoire moins détaillée. Voulant montrer avec force le danger de parler sans discrétion, il cite l'exemple de Sotadès. Philadelphe, rapporte-t-il, avait épousé sa soeur Arsinoé: "Prince, lui dit un de ses courtisans nommé Sotadès, vous avez gouté du 'fruit défendu'. Philadelphe, irrité, le fit jeter dans une prison où il resta longtemps enfermé, portant la juste peine de son indiscretion et expiant par des larmes amères le plaisir d'un bon mot" (2).

Peut-on concilier ces deux récits differents? Oui, si l'on prend en considération la note dans laquelle Suidas (3) rapporte que le poète avait aussi injurié Bilistiché, la maîtresse de Philadelphe. Sotadès aurait donc été puni deux fois par le même roi (4): pour avoir insulté grossièrement Arsinoé, il avait été jeté en prison, pour avoir osé s'en prendre à Blistiché, il avait été condamné au supplice. Ainsi nous pouvons dire qu'Athénée et Plutarque font allusion à deux événements différents. Et comme à l'époque du marriage (vers 278 av. I. Ch.) Patroklos n'était pas nésiarque, on ne peut placer à cette date la mort de Sotadès. Il vaut donc mieux croire qu'il fut seulement jeté en prison au moment du 'mariage sacré', et voir dans son supplice le châtiment du pamphlet contre la favorite (5). En tout cas, il est certain que Sotadès a subi ce supplice barbare même si Plutarque n'y fait allusion. Il semble, en effet, que le moraliste devait passer ce supplice sous silence; c'était une punition trop sévère pour une grossièreté pardonnable et il aurait été inique de la part du moraliste de considérer la mort du poète comme la juste peine d'une telle faute.

(1) Sur le lieu où Sotadès fut noyé par Patroklos, voir l'article de M. Launey, L'exécution de Sotadès et l'expedition de Patroklos dans la mer Egée, dans Rev. Etud. An 1945, T. 47, pp. 33-45.

(2) Plut., De lib. educ., XV.

(3) Suidas, s. v. Sotadès.

(4) Voir Tarn, J.H. St., T. 54, 1934, pp, 26-39; Launey, R.E.A., T. 47, p. 44.

(5) Tarn, J. H. St., T. 54, p. 30 et suiv.

mais chez Théocrite, Komatas est leur favori car il est poète (Idy., VII, v. 82). En second lieu, le roi chez Lycos punit le pâtre parce qu'il immolait d'innombrables chèvres tandisque Théocrite ne semble pas donner de cause définie à l'imprisonnement de son héros. Il parle seulement d'une aventure aimable (Idy., VII, v. 83)—Τό θην τάδε τερπνὰ πεπόνθες—A première vue, la brièveté de ce vers ne nous permet pas d'imaginer telle ou telle raison; une seule chose est certaine—Komatas subit une punition pour une erreur quelconque. Tâchons, donc, de découvrir, selon nos possibilités, qu'elle était sa faute.

Nous avons déjà constaté qu'une grande partie des idylles, en particulier la septième, est pleine d'allusions aux personnages réels que le poète connaissait. Dans cette idylle, par exemple, nous avons les pseudonymes de Simichidas, Lykidas, Tityre, signalés en même temps que Philétas et Aratos, deux poètes contemporains. Est-ce que cela ne nous autorise pas à dire que Komatas aussi bien que ces pâtres, représente un poète contemporain ? Lequel parmi ces Alexandrins offrirait le plus d'analogies avec le pâtre de Théocrite ? Ace que nous croyons, la vie et la mort de Sotadès ressemble à celles de Komatas.

Ce Sotadès, vrai créateur de la satire grossière et obscène, [1] sous le règne des premiers Ptolémées, introduit dans ses œuvres des attaques personnelles et méchantes qui paraissent avoir fait son originalité. Les rois de Macédoine et d'Egypte furent successivement l'objet de ses sarcasmes [2]. Les récits du supplice que lui fit infliger Philadelphe, bien qu'ils soient divers, se terminent tous par une mort qui témoigne d'une impiété barbare.

Chez Athénée [3] et Plutarque, [4] on rencontre, au sujet de cette sauvagerie royale, deux récits différents. Selon le premier, Sotadès, pour avoir dénoncé le mariage incestueux de Philadelphe, est mis en prison où il reste longtemps. Après quoi comme il essayait de s'enfuir,

---

(1) Starb., p. 648 Athenée, XIV, p. 620 e ; Suidas, s.v. Σωτάδης
(2) Athenée, XIV. p. 620 f.
(3) Athenée, XIV, p. 621 a.
(4) Plut., De liberis educandis, XV.

personnage fabuleux". [1] Et comme ni les anciens ni les modernes ne se sont jamais intéressés à ce mythe [2]—unique—, il nous est donc difficile de dire si la légende avait eu, avant Théocrite, une origine sicilienne, si elle avait été comme dans l'Italie du Sud, parmi les fables locales ou si Théocrite l'a librement imaginée.

Quelques courtes phrases de la Scholie, [3] bien qu'elles ne soient pas nettes [4], ni sûres, nous donnent, pourtant, de vagues renseignements.

Dans un fragment de Lycos de Rhégion, on trouve une histoire semblable à celle que raconte Théocrite dans la septième idylle. Il s'agit d'un pâtre, dont le nom est inconnu. Celui-ci sacrifiait souvent aux Muses les chèvres de son maître qui était un roi. Ce dernier, furieux, enferma le pâtre dans un coffret, curieux de voir si les déesses viendraient à son secours. Au bout de deux mois, le maître ouvrit le coffret et trouva le chevrier en vie et le coffret plein de miel. Mais plus loin le Scholiaste [5] constate d'une façon nette que la fable de Komatas a dû être créée par Théocrite. Celui-ci est, en effet, le premier à nous donner ces détails : Jadis un large coffre reçut, vivant, le fameux chevrier, victime de l'orgueil de son maître. Les abeilles, cependant, venant de la prairie, le nourrissaient de tendres fleurs parce que la Muse lui avait versé sur la bouche un suave nectar. C'est le bienheureux Komatas qui subit cette aventure ; c'est lui qui, nourri de miel, passa l'été de son épreuve [6]. Il est certain que le récit de Théocrite contient plusieurs détails [7] qui ne figurent pas dans le fragment de Lycos. Tout d'abord, chez celui-ci, les Muses favorisent le pâtre parce qu'il leur avait sacrifié beaucoup de chèvres ;

---

(1) Legrand, Bucs. Grecs., T. II, p. 12.

(2) Les uns l'ont négligé ou peut-être l'ont ignoré ; les autres ne s'y sont pas arrêtés. Voir, Röscher, Lexicon, s.v. Komatas, Le seul qui y fait allusion est Edmonds dans Greek Bucolic Poets, p. 16 de l'introduction.

(3) Sch. Théoc., VII, vv. 78-79.

(4) On y trouve, par exemple, des constatations confuses qui, faute de documents, restent incomparables.

(5) Sch. Théoc., VII, v. 83 : πέπλασται τὰ περὶ τοῦ Κομάτα ὑπὸ Θεοκρίτου.

(6) Théoc., VII, 78-79 ; 83-85.

(7) Cf., Wendel, De Theocriti nominibus bucolicis, Halle, 1899 ; p. 14, note 31.

KOMATAS, LE DIVIN CHEVRIER
UN MYTHE INEDIT

ἄελεπτα γὰρ λέγεις.
Eurip., Hélène, 585.

PAR

Dr. M.S. KHAFAGA

Nous savons que les mythes traités par les poètes alexandrins remontent, en général, aux siècles précedents et que ces poètes n'ont rien crée dans le domaine mythologique. Un seul mythe pourtant fait exception à cette règle; il ne figure que dans le recueil de Théocrite; il lui appartient et nous pouvons, dans l'état de nos connaissances, confirmer qu'il ne se trouve chez aucun d'écrivains grecs, avant ou après Théocrite. C'est la légende du divin Komatas. Qui est, donc, ce Komatas ? Quelle est la signification de son histoire bizarre ? Est-ce une création purement imaginaire ? Ou est-ce un prétexte pour raconter un évènement contemporain ?

* * *

Le nom de Komatas—le chevelu—contrairement à d'autrés noms rencontrés [1] chez Théocrite, n'a pas une signification qui puisse éclairer notre étude. Apollonios de Rhodes [2] est le seul qui nous présente un des Argonautes, comme le fils d'un Komatas. Mais celui-ci, aussi bien que le Komatas de l'idylle V dans le recueil de Théocrite, n'est sûrement pas le divin Komatas, 'pas plus que Ménalcas de la même idylle n'est le Ménalcas d'Eubée, amoureux dédaigné de la nymphe Evhippé, dont Herméslanax, dans le Léontion, avait conté les malheurs; pas plus que Daphnis du poème VIII n'est le

(1) Voir Idy., VII, v. 73 ; Xénéa = étrangère ; Idy., I, v. 1 ; Thyrsis se rattache à l'origine de θύρσος ; Idy., IV, v. 1 ; Battos représente Callimaque ; cf., Suidas, s. v., Καλλίμαχος.

(2) Argon., I, v. 35

te-y mḥ n, "I am paid in full", in such receipts is a characteristic of the Roman period.

2. The reference to the "bank" (*sẖn*) as the place where the payment was made is a characteristic of Roman bank-receipts from Thebes. Ptolemaic bank-receipts did not mention the bank as the place of payment; but Ptolemaic receipts issued by tax-collectors occasionally remark that the sums given to them were to be deposited at the Royal bank at Thebes.

3. The use of the ordinary *stm-f* form of the verb *wt*, "pay", at the beginning of receipts is a characteristic of early Roman receipts from Edfu (see next remark).

4. The use of an emphatic *stm-f* form of a verb of payment (such as *a.te*, *a.'n*, *a.wt*, or *a.ẖy*) at the beginning of receipts is a characteristic of the Roman period.

5. The use of no verb, at the beginning of receipts, to denote payment is a characteristic of the Dendereh receipts. Some of the Edfu receipts do not use a verb of payment; but these two localities have each an almost stereotyped formula of its own and the corresponding receipts will be readily distinguished; thus the Dendereh formula is almost always:

Tax of year X—Tax-payer—Date—Sum;

while the Edfu formula is almost always:

Tax-payer—Tax—Sum—Date.

or sometimes "at the gate of B., *i.e.* the gate of the granary kept by B., a sitologus": or, if the granary is that of the temple, it is made at "the gate of Amun", or "at the gate of the god of the Northern Quarters".

Roman bank-receipts from other localities (so far as I am aware) do not mention the bank. In granary-receipts the granary is sometimes mentioned, as in the case of those from El-Kab and Gebelein, sometimes omitted, as at Edfu.

For money-payments of the Roman period the bank at Thebes uses *a.'n*, "brought", *a.te*, "gave", and *a.wt*, "sent": that at Elephantine uses *a.wt* only; that at Edfu uses *wt*, not *a.wt*, or no verb whatever; that at Dendereh uses no verb of payment.

For payments in kind the granaries at Thebes and Gebelein (Pathyris) use *a.'n*; the granary at Edfu uses *wt*, as in the bank-receipts for money-payments; and that at El-Kab uses *a.ḫy*, "measured".

A great number of Ptolemaic and Roman receipts are given each for more than one payment. The additional payment or payments may be in respect of the same tax or in respect of another, which latter is then specified. Sometimes the additional payment is recorded after and not in the body of the receipt itself. This is especially the case if the additional payment is made on a different date, and in this case the day of payment is stated. To introduce a fresh payment the scribe uses various words, the most popular of which is *'n*, "again". Sometimes he uses (*n*) *whm*, "again"; or he may use ordinal numbers (*mḥ-2*, "second", *mḥ-3*, "third", etc.) to show that the payment is a second or a third one etc., as the case may be; or he may introduce the payment with the verb *mḥ*, "paid", followed by the date of payment: paid (*mḥ*)—day of payment-sum.

In concluding, the following important remarks must be taken into consideration:

1. The use of the verb *wn*, "there is", in the tax-collector's or any other person's receipts to acknowledge payments is a characteristic of the Ptolemaic period. The use, on the other hand, of the phrase

preceded by a preformative *a*, instead of the simple *stm-f* form employed at the beginning of Ptolemaic receipts. So, for instance, instead of *'n* A., "A. has paid", used in the latter, the former use *a.'n* A., with exactly the same meaning. The use of a preformative *a* with the *stm-f* form of verbs at the beginning of receipts of the Roman period is not confined to the verb *'n*, "to bring", but occurs also with other verbs denoting payment such as *ty* "give", *wt* "pay, *lit.* send" and *ḫy* "measure". For its use with verbs other than those already mentioned *cf.* *a.rḫ-w* "there has been measured" at the beginning of allotments of land (*Theban Ostraca*, D23/1, D25/6, D44/2 and D82, pp. 44-50 (reign of Augustus?). While receipts of the reign of Claudius use *a.sẖ* "wrote" in the phrase *a.sẖ* P. *a ḥr-w-w* "P. wrote on their behalf", receipts of the reign of Augustus use *sẖ* only in the same phrase, which fact points to the prevalence of that so-called emphatic form *after* the reign of Augustus. For the use otherwise of this emphatic *stm-f* form in demotic *cf.* Griffith, *Ryl.*, p. 226, note 2, and *Stories*, p. 88, note on line 6; *cf.* also Thompson, *Family Archive*, Glossary No 3 and reff. there. For its occurence in Late Egyptian, *cf.* Erman, Neuäg Gram[2]., § 309. This *a.stm-f* form may, however, be a later rendering of an *tw sdm-f* meaning "it is that he heard", and so *a. 'n* P. would better be rendered "it is that P. has brought or paid" and *a. wt* P. *a p ḥn* 'it is that P. has paid (*lit.* sent) into the bank" etc..

A characteristic of the Roman bank receipts from Thebes is that they state in the majority of cases that the payment was effected into the bank, a fact which is not mentioned in the Ptolemaic receipts. This has already been remarked above. The bank is either mentioned alone or with the place-name *n 'y.w mḥt.w*, "the Northern Quarters, *i.e.* the Lower Toparchy", attached to it". "The Northern Quarters" is presumably the district known from Greek ostraka as the Κάτω τοπαρχία, which included Memnonia (= Djême) on the west bank of the Nile at Thebes. It cannot possibly be indentical with Ἀγοραὶ βορρᾶ, which was one of the divisions of the Metropolis on the east bank.

In the granary receipts the payment is stated to have been made "at the gate of Per'o", or "at the gate of the Northern Quarters"

(to give), sometimes replaces it. Sometimes the date or the signature of the bank-official or both are omitted. The outstanding feature of the demotic bank-receipts of the Ptolemaic period from all localities, so far as I know, is that they never mention the word for bank; in this they differ from their Greek contemporaries and from the majority of the demotic ones of the Roman period from Thebes. The formula of the Ptolemaic receipts issued by the temple for money-payments is the same as that of the bank-receipts, with the difference that they mention that the sum was paid *a ḥ-ntr*, "into the temple"; or the place-name may by specified, as in the case of the temple-receipts from Pathyris (Gebelein): *a ḥ-ntr Pr-ḥ.t-ḥr*, "into the temple of Pathyris".

The Ptolemaic granary-receipts are also similar in formula to those issued by the bank; but the payment in money is replaced by another in kind, and the signature of the bank scribe by that of the granary scribe, which latter is occasionally followed by that of the sitologus. The receipts issued by the State granary sometimes mention that the payment was effected *a p r pr Pr-ʿo* "at the gate of the king's house *i.e.* at the gate of the government building". The sitologus and his scribe had apparently to receive the tax-payers one by one at the gate of the granary. There the amount was measured and then the goods were carried into the granary where they were deposited. The receipt given by the taxing-officials to the tax-payer naturally stated that the payment was made *at the gate* and *not into the thesaurus*. Thus the tax-payer having delivered his goods at the entrance was apparently not responsible for transferring them to the stores.

The technical verb used for payments in kind into the granary is (as in bank-receipts) *ʾn*, "to bring"; receipts from localities other than Thebes sometimes use instead the verb *ẖy* "to measure", the μεμέτρηκεν of the Greek taxation receipts.

The Theban receipts issued by the bank and by the granary of the Roman period are generally similar in formula to those of the Ptolemaic period. Their chief characteristic is that at the beginning of their texts they use a verb of payment in the emphatic *sḏm-f* form,

In the receipts issued by temple officials, the title of the official is at times mentioned, e.g. *p rt n p ntr* "the agent of the god", which corresponds to the προστάτης τοῦ θεοῦ of *G.O.*, II, 412 and 414, who give there receipts for "the λογεία of the god", known to demotic texts as *p šte n p ntr*. That official may have the receipt signed on his behalf by his subordinate; or the receipt may be issued by the priests of the temple and signed on their behalf by one of their colleagues: *sẖ yt-ntr* C. *ḥr-r-f 'rm ne-f 'r.w* "Signed divine father C. on behalf of himself and his colleagues".

In the case of a private receipt the payee may omit to sign it; or someone may sign it for him because he is illiterate: *sẖ* C. *a ẖrw-f ḥp b-'r-f sẖ* "C. wrote at his bidding as he is illiterate".

At Hermonthis the tax-collector of the Roman period (who occasionally writes the title *pregtwr* (¹), "πράκτωρ", after his name) sometimes uses the phrase *te-k n-y* "thou (the tax-payer) hast paid me", side by side with the phrase *te-y mḥ n* "I am paid in full".

At Panopolis (Akhmim), possibly also at Tentyra (Dendereh), the tax-collector of the Early Roman period, instead of using the letter-form in his receipts, merely writes the name of the tax followed by the name of the tax-payer and the sum. He then signs his name, either alone or followed by the phrase *'rm* (or *ḥn'*) *ne-f. 'r.w* "and his colleagues". These Akhmim receipts were possibly issued by the bank and signed by A. and his colleagues, who acted as managers of the local bank.

In the case of receipts issued by the bank or the granary the letter-form disappears and a bare notification of payment takes its place. In Ptolemaic receipts issued by the bank the formula is generally: paid (*'n*)—A. (tax-payer)—sum—for tax of year X- Signed B. (bank-official)—date. The verb *'n* (*lit.* bring) is that commonly used in bank receipts of this period; the verb *te*, the *stm-f* form of *ty*

(¹) The mixing between *k* and *g*, as in the case of *pregtwr*, is not confined to demotic writings but is also found in defectively written Greek texts; *cf. e.g.* Tait, *Ostraca*, p. 158, No. 39, where the same word is written πράγτ (ωρ).

he may only address it and have it signed on his behalf by a subordinate as in the case where the former is "the phylarchos of the second phyle" and the latter is "the temple scribe" (Mattha, *D.O.* 272).

In the Roman period the formulae of the receipts issued by the tax-collector, temple officials or private persons are almost the same as those in letter-form of the Ptolemaic period, with the very important difference that they use the phrase *te-y mḥ n* "I am paid in full", instead of *wn*, "there is", in acknowledging payments. The phrase *te-y mḥ n* "I am paid in full" very rarely occurs in Late Ptolemaic taxation receipts and is almost confined to the Roman period, where, on the other hand, the use of the verb *wn*, "there is", is almost obsolete. The corresponding ἐπληρώθην, however, does not occur until late in the Byzantine period; *cf. G.O.*, I, p. 108, and Wessely, *Stud. Pal.*, XX 207/1 and 255/4 (VIth cent. A.D.). There is also the fuller phrase *te-y* (var. *te-n*) *mḥ n tr.t-k*, "I am (*var.* we are) paid in full by thee", which corresponds to the later Byzantine ἐπληρώθην παρά σου (Wessely, *op. cit.*, XX 255/4).

The tax-collector may issue the receipt in his own name only, or he may do so on behalf of himself "and his colleagues (*'rm ne-f 'r.w*)". After his name he may insert his title *e.'r-ṯ p tny*, "he who has received the tax" (cp. Αὐ(ρήλιος) Διόσκ(ορος) Α... σ(εσ)η(μείωμαι) καὶ ἔσχον τὸν ὀβολ(όν): *Theban Ostraca*, No. 125, ll. 5–6, p. 145), or *pa-p-tny*, "he of the tax", or *rt* (?), "agent" (?), or he may omit to do so. He may sign the receipt himself or a clerk may sign it on his behalf. Sometimes this clerk remarks that he signed on behalf of the tax-collectors because they were illiterate: *a. sẖ* D. (clerk) *a ḥrw-w tb ḥp e b-'r-w sẖ* "D. (clerk) wrote (or signed) at their bidding as they are illiterate" (cp. Greek ὁ δεῖνα ἔγραψα ὑπὲρ αὐτῶν μὴ εἰδότων γράμματα of *Oxy*, 478/46–48, 481/24–26, 485/47–48, 489/20–21 and 490/14, where all the tax-collectors mentioned are illiterate). Occasionally there is a subscription of a colleague, in which the latter certifies that he has been present at the payment: C. (colleague) ἐπηκολουθ(ηκα), sometimes followed by the phrase καθότι προγέγραπται = *a ḫ p nt sẖ ḥry* "according to what is written above".

signs *a ḫrw·f*, "at his bidding", = ὑπὲρ αὐτοῦ. The phrase *'rm* (rarely *ḥn'*) *ne-f 'r·w*, "together with his colleagues" is the demotic for καὶ οἱ μέτοχοι of the Greek taxation-receipts (*cf.* Wilcken, *Griech. Ostr.*, I, p. 83). The use of *ḥn'*, however, instead of *'rm* in the above phrase is only known to me from two Roman tax-collector's receipts from Panopolis (Akhmim) (Mattha, *Dem. Ostr.*, Nos 124 and 125).

In the letter-form the tax-collector begins the receipt with his name alone or with the phrase "and his colleagues" attached to it. He then declares to the tax-payer that "there is (*wn*)" such and such a sum or amount for this or that tax. The verb *wn* "there is" here corresponds to ἔχω and the like in the Greek tax-collectors' receipts (*cf. G.O.*, I, p. 61, formula 2; IInd cent. B.C.). After dating the receipt he may sign it, followed by one of his colleagues or one of his colleagues may merely witness the payment. Compare *G.O.*, II, 579, 586, 587 and 591 (all Roman): Name—σεσημείωμαι—sum. See also *G.O.*, I, p. 83.

The tax-collector occasionally remarks that the sum or amount paid is *šp n·'p*, "credited", = ἐπὶ λόγου; or that the sum was given to him *a ty-s a p sḫn Pr-'o n Ne*, "to pay it into the Royal bank at Thebes (τράπεζα βασιλική) ἃς καὶ διαγράψομεν ἐπὶ τὴν δημοσίαν τράπεζαν (of the Roman period); or that the amount was brought by the tax-payer *a p pr-ḥt Pr-'o n Ne* "to the Royal treasury (τὸ βασιλικόν) at Thebes"; or that the sum paid will be entered to the tax-payer's credit on the day on which the account will be settled with him.

In the Early Ptolemaic receipts from Hermonthis the tax-collector uses in acknowledging the payments made to him the phrase *te-k n·y*, "thou (the tax-payer) hast paid me", in place of the verb *wn*, "there is, = ἔχω", which is chiefly used in the receipts of the Ptolemaic period, especially those from Thebes.

The Ptolemaic receipts given by temple officials and private persons do not differ in their formulae from their contemporaries given in letter-form by the tax-collectors, except that they occasionally contain greetings: A. (temple-official) greets (*smy a* = χαίρειν) B. (tax-payer). The temple official signs the receipt: or, if a high official,

A comparison of the formulae of demotic receipts with those of Greek receipts, such as are given by Wilcken in the first volume of his *Griechische Ostraka* (=G.O.), will show that they correspond approximately to each other. The Greek receipt may contain a phrase or a subscription of a trapezites or a sitologus, etc., not found in the demotic one or *vice versa*; but the general wording of each is almost identical.

Two words are used to denote "receipt" on demotic ostraka. The first, *'sw*, masculine, is the only one generaly used by the scribes of the bank or the granary in demotic dockets to Greek receipts for payments in money or in kind; its actual meaning is "payment". The second, *ꜣpwkh*, feminine, is the demotic transcription of the Greek word ἀποχή; it is known to me only from *Theban Ostraca*, G. 95.

"A copy of a receipt" is called in demotic *ẖ wꜥ 'sw*. Sometimes it is expressly stated that such a copy is of a receipt that had previously been given: *ẖ.t-f n wꜥ 'sw e.ty* (sic)*-y s n ke sp* "copy of a receipt which I (the granary scribe) formerly issued". Compare. Viereck, *Ostraka aus Brüssel und Berlin*, No 63: ἀντίγραφον, ἧς καὶ ἄλλοτε ἐξεδομην ἀποχῆς.

The receipts dealt with here are those given by tax-collectors, temple officials and private persons, by the bank, the State granary and the temple granary.

In the Ptolemaic period the tax-collector (called *sḥn*) in writing his receipts, whether for payments in money or in kind, used two formulae: the first, impersonal, and the second more like an ordinary letter than a bare notification of payment. The title *sḥn* is used both of tax-collectors (λογευταί) and collectors of rent or other dues belonging to the temple (*cf. Theban Ostraca*, p. 39, note 7).

The impersonal form, which is probably more ancient than the letter form, states that the tax-payer paid a certain sum or amount for a tax of this or that year. Sometimes the verb denoting payment is omitted. After that the tax-collector signs the receipt, then he dates it at the end; or he may sign it on behalf of himself and his colleagues, one of whom may sign after him. Sometimes his assistant

THE FORMULAE OF DEMOTIC TAXATION-RECEIPTS AND THEIR IMPORTANCE IN DETERMINING THEIR RROVENANCE AND DATE

BY

GIRGIS MATTHA

The study of the formulae of demotic taxation-receipts is prompted by two chief requirements. The first is to determine whether a reciept is Ptolemaïc or Roman; the second is to be able to fix with some certainty the locality to which that receipt belongs.

The Ptolemaic receipts, with very few exceptions, and not a small number of the early Roman ones, especially of the reign of Augustus, do not mention the name of the reigning king in their dates. The early Ptolemaic receipts are quite distinct from the later ones by the cursive nature of their script, and cannot be doubted as being definitely Ptolemaic. Some of the late Ptolemaic receipts, on the other hand—except, for instance, those dated with years numerically higher than 43, and hence safely assignable to the reign of Euergetes II, and those of the joint reigns of Cleopatra III and Alexander I and of Berenice and Archelaus—are apt to be mistaken, through the similarity of their script, for Roman ones. Here a practical knowledge of the formulae of the receipts of both periods will prove of great value to the demotist in deciding to which of the two periods the receipt belongs.

The majority of demotic receipts do not contain the name of the locality where they were issued. Here again a knowledge of the main characteristics of a group of receipts assigned with certainty to any one locality will be of great aid in fixing the provenance of any individual receipt.

19. Ma'rouf est nommé Vizir-du-côté-droit et héritier du roi.

19. Yoseph reçoit le titre de "*il est le fils du dieu* (i.e. du roi) *victorieux*" (צָפְנַת פַּעְנֵחַ = *ef sa nat paneaḥ*) (41, 45).

20. Ma'rouf donne des poignées de joyaux (وصار لا يعطي الجواهر الا بالكبش من غير عدد) à tous les habitants de la ville, qui sont en majeure partie des pauvres.

20. Joseph distribue aux gens affamés les céréales, que la terre avait apportés par poignées : וַתַּעַשׂ הָאָרֶץ בְּשֶׁבַע שְׁנֵי הַשָּׂבָע לִקְמָצִים "la terre rapporta pendant les sept années de fertilité par poignées" (41,47).

21. Ma'rouf remplit le trésor royal à craquer.

21. Joseph remplit de grain les magazins du Pharaon.

22. Ma'rouf rend visite à la fille du roi laquelle lui avait été donnée pour épouse.

22. Joseph épouse la fille du Grand-Prêtre d'Héliopolis, anciennement souverain d'Egypte.

23. Elle donne naissance à un fils, après avoir reçu de son mari des joyaux.

23. Elle donne naissance à deux fils après que la distribution des céréales fut inaugurée.

24. Ma'rouf entre en possession de l'anneau, après avoir labouré la terre avec deux boeufs et découvert le souterrain qui ressemblait à un bain.

24. Joseph reçoit l'anneau, après que le roi eût vu dans un songe des vaches sortant du fleuve.

25. Le souterrain-bain était rempli de richesses (joyaux).

25. Les vaches grasses, sorties du fleuve, symbolisaient les bonnes récoltes.

26. La caravane de Ma'rouf apporte sept cents ballots de pierres précieuses.

26. Les sept vaches grasses prédisaient sept ans de récoltes riches.

9. Ma'rouf descend dans un souterrain, ayant l'apparence d'un bain. Ma'rouf est jeté dans le désert pour y mourir de faim et de soif.

9. Joseph est descendu par ses frères dans un puit sec. Joseph est enfermé dans un cachot.

10. Il y arrive dans un état d'épuisement et on le prend pour un serviteur royal.

10. Il s'y trouve enfermé avec deux serviteurs du roi dont l'un allait être exécuté plus tard.

11. Ma'rouf trouve dans le souterrain un anneau, enfermé dans un étui d'or et posé sur un coffre de crystal rempli de joyaux.

11. Le panétier, ami de réclusion de Joseph, voit dans un songe qu'il portait sur la tête une corbeille remplie de pains.

12. Le retour de Ma'rouf dans la capitale a lieu, après que le Bon Fellah lui eût servi un bol de lentilles.

12. La sortie de Joseph de la prison et sa venue devant le Pharaon a lieu après que l'échanson royal eût servi à son maitre une coupe de vin.

13. La population de la capitale est acculée à la ruine, par suite du gaspillage de son argent par Ma'rouf, et que seul ce dernier peut conjurer.

13. Le Pharaon a un songe présageant une longue disette que seul Joseph est en mésure de conjurer.

14. Ma'rouf est amené dans la capitale par une caravane venue du désert.

14. Joseph est amené en Egypte par une caravane venue du désert; *alias* Joseph sort du cachot.

15. Ma'rouf sort du souterrain en portant l'anneau magique au doigt.

15. Joseph, sorti de la prison, reçoit du roi un anneau.

16. Cet anneau est la source d'inépuisables richesses.

16. Cet anneau lui confère le pouvoir illimité de disposer de toutes les ressources du pays.

17. On fait revêtir à Ma'rouf une magnifique robe et prendre place dans une litière d'or, faisant partie d'une magnifique caravane de mulets et de chevaux.

17. On fait revêtir à Joseph une robe de bissus et de prendre place dans un char royal.

18. Ma'rouf fait une entrée triomphale dans le capitale.

18. Il est promené à travers les rues de la capitale au milieu des acclamations du peuple.

28. Le roi-père accourt pour admirer la robe et les joyaux, donnés à sa fille.

28. Le roi Gilgamish assiste à cette scène.

29. Le roi et le Vizir complotent en secret contre Ma'rouf, et celui-ci, après que l'anneau lui fut dérobé, est jeté dans le désert.

29. Les dieux tiennent une réunion secrète et condamnent Enkidu à la mort.

30. Le roi-père est jeté à son tour dans le désert, et les deux se lamentent sur leur sort.

30. Après la mort d'Enkidu, le roi s'en va dans le désert, en pleurant son ami disparu.

IV

MA'ROUF

1. Ma'rouf est demandé avec insistance par Fatimah de lui servir de la *kounafah* au miel.

2. Ma'rouf n'arrive pas à la satisfaire.

3. Fatimah saisit Ma'rouf par la barbe et crie au secours.

4. Fatimah accuse Ma'rouf de l'avoir battue.

5. L'accusation portée par Fatimah devant la Cour Suprême amène Ma'rouf, en définitive, dans le souterrain de la localité désertique.

6. Ma'rouf se dit être possesseur d'étoffes voyantes et de joyaux inestimables, ce qui n'est pour le moment qu'un rêve, et on le traite de menteur.

7. La préférence que lui montre le roi, aussi bien que ses racontars à propos de ses richesses, suscitent la méfiance et la jalousie du Vizir, qui voudrait le tuer.

8. Ma'rouf s'enfuit et vient auprès d'un Fellah labourant la terre avec une paire de boeufs.

JOSEPH

1. Joseph est demandé avec insistance par la femme de Potiphar de repondre à son amour.

2. Joseph refuse d'agréer à sa demande.

3. La femme saisit Joseph par son habit et alarme la maison.

4. La femme accuse Joseph d'avoir voulu abuser d'elle.

5. L'accusation de Joseph par la femme de Potiphar devant son mari a comme résultat son emprisonnement.

6. Joseph raconte des songes où il se voit homme tout puissant, devant lequel s'inclinent les astres et des bottes de céréales, et on croit qu'il ment.

7. La préférence que lui montre le patriarche, son père, aussi bien que ses visions, apparemment sans fondement, suscitent la jalousie de Ruben (et de ses autres frères), de sorte que sa vie se trouve en danger.

8. Joseph quitte la maison et vient auprès de Ruben et des autres frères occupés a paitre leurs troupeaux.

18. Ma'rouf fait apparaitre le génie et le tient en son pouvoir, en frottant l'anneau (présentation très atténuée du combat héroïque).

18. Enkidu fait apparaitre l'ogre et le tient à sa merci, après qu'il fut frappé et immobilisé par sept vents cyclonaux, envoyés par Shamash.

19. Le génie se déclare prêt à exécuter tous les ordres de Ma'rouf, quels qu'ils soient.

19. Humbaba se déclare prêt à devenir l'esclave dévoué de Gilgamish et d'Enkidu.

20. Ma'rouf met une magnifique robe retirée du souterrain du génie et prend place dans un palanquin d'or, fourni par ce dernier.

20. Gilgamish met des vêtements neufs et arbore une tiare (la provénance des deux est inconnue).

21. Ma'rouf fait une entrée triomphale dans la capitale.

21. Gilgamish et Enkidu font une entrée triomphale dans la capitale.

22. Ma'rouf distribue les richesses, qu'il avait apportées avec lui du souterrain, à tout venant, de sorte que le roi commence à s'inquiéter qu'il n'en resterait rien pour son trésor.

22. Ishtar demande au dieu-soleil d'envoyer à Erekh le Taureau Flamboyant et Shamash exprime sa crainte qu'il en resulterait une disette.

23. Le trésorier vient annoncer au roi que le trésor, vidé par Ma'rouf, se trouvait de nouveau plein à craquer.

23. Ishtar tranquillise le dieu en lui disant qu'elle avait prévu le cas et qu'elle allait emmagaziner tout ce qu'il fallait en prévision des années de disette.

24. Ma'rouf s'en va dans un lieu privé et ayant fait apparaître le génie du souterrain en frottant l'anneau, lui donne des ordres.

24. Les deux héros s'opposent au Taureau Flamboyant et finissent par le maîtriser.

25. Après son entretien avec le génie, Ma'rouf rend visite à sa femme Donniya qui se tient au milieu de ses servantes.

25. Après la rencontre avec le Taureau, Enkidu a un entretien avec la déesse Ishtar, qui se tient au milieu de ses servantes.

26. Ma'rouf obtient du génie une robe, enrichie de pierreries, et un collier de joyaux qu'il apporte à Douniya et insiste qu'elle les porte.

26. Enkidu jette à la figure d'Ishtar les parties, arrachées au Taureau, et lui exprime son désir de suspendre sur son corps les entrailles.

27. La Princesse s'exécute et brille parmi ses servantes comme la lune parmi les étoiles.

27. Ishtar, d'après l'un de ses aspects fille du dieu lune est la Venus Uranie.

8. Les marchands finissent par avoir des doutes et demandent au roi de tirer l'affaire au clair, pour qu'ils puissent rentrer en possession de l'argent qu'ils avaient prêté à Ma'rouf.

8. Les chasseurs implorent le roi d'intervenir auprès d'Enkidu pour le forcer de leur livrer le gibier.

9 Le roi fait venir Ma'rouf dans son palais.

9 Le roi fait amener Enkidu dans la capitale.

10. Le roi soumet Ma'rouf à l'épreuve du "joyau" qui n'est en réalité qu'un morceau de métal friable.

10. Le roi lutte contre Enkidu qu'il avait vu dans deux songes sous l'apparence d'un bolide.

11. Ma'rouf casse le "joyau" entre ses doigts et dit d'en avoir d'autres bien meilleurs qui devaient sans retard être amenés dans la ville pas sa caravane.

11. Le bolide explose et tombe sur le roi comme une nuée de météorites ("armée d'Anou").

12. Le roi se déclare convaincu et décide de faire de Ma'rouf son gendre, en lui donnant sa fille en mariage.

12. La lutte finit par le triomphe d'Enkidu, et le roi le presse contre sa poitrine comme si c'était sa fiancée.

13 Le roi se range du côté de Ma'rouf et l'approche de sa personne.

13. Le roi en fait son meilleur ami.

14. Ma'rouf hésite de se marier, étant donné qu'il n'avait pas de joyaux qu'il devait donner à la jeune épouse.

14. Le texte est fragmentaire. Apparemment l'hiérodule disparait et Enkidu devient souffrant.

15. Ma'rouf finit par se laisser convaincre par la Princesse qui lui dit d'ôter ses vêtements et de passer avec elle une nuit de délices.

15. Le farouche Enkidu est abordé par l'hiérodule, qui laisse tomber ses vêtements, et il passe avec elle des jours et des nuits enchantés.

16. Ma'rouf s'en va dans une localité éloignée, où se trouve caché sous terre un palladium sous forme d'anneau et son serviteur, le génie Abou es-Saadat.

16. Enkidu, accompagné de Gilgamish, s'en va dans la Forêt des Cèdres, où se trouve (caché dans une caverne ?) l'ogre Humbabe.

17. Le souterrain, où se trouve l'anneau, a l'apparence d'un bain.

17. La bouche de l'ogre(caverne personnifiée ?) vomit des flammes.

18. Vu le refus cathégorique de Fatimah Ma'rouf mange lui-même la *kounafah*, pendant que sa femme l'injurie et exprime le désir que le gâteau dévienne du poison et décompose ses chairs (?)

18. Après un banquet, ils se couchent dans le même lit et Seth tente d'introduire dans le corps d'Horus son sperme, lequel, à cause de sa nature orageuse, aurait dû le contaminer, ou même le tuer.

19. Fatimah relève ses manches pour battre Ma'rouf (plus tard nous la voyons disant que son bras avait été cassé par Ma'rouf).

19. Horus, qui avait pris la précaution de recevoir le sperme de Seth dans sa main, se rend chez Isis et celle-ci lui coupe le bras contaminé.

III

MA'ROUF

1. Ma'rouf descend de la montagne dans la capitale du royaume, Ikhtiyan el-Khotân.

2. Les habitants accourent et jasent à propos de son air d'étranger, ses habits inusités et son pain d'un genre inconnu.

3. Ils se moquent de lui et l'importunent jusqu'à l'arrivée de son ami d'enfance, Ali, qui les disperse.

4. Ali donne à Ma'rouf un vêtement et de la nourriture.

5. Ma'rouf devient sur le champ l'ami et le bienfaiteur des pauvres.

6. Il met la main basse sur toutes les richesses de la cité et les donne aux pauvres.

7. Ma'rouf va avec les marchands à la mosquée et prend part à un festin, pendant lequel il est question de sa richissime caravane qui devait arriver dans la ville et assurer sa prospérité.

GILGAMISH

1. Enkidu descend de la montagne dans la capitale du royaume, Erekh

2. La population accourt vers lui pour admirer sa beauté virile et son étrange accoutrement (Enkidu ignorait l'usage du pain et se nourrissait d'herbes avec les animaux).

3. Enkidu vient à Erekh en compagnie d'une hiérodule, après que celle-ci eût provoqué l'éloignement des bêtes sauvages, ses amis d'autrefois.

4. L'hiérodule lui avait donné un vêtement et à manger.

5. Enkidu est l'ami des bêtes sauvages et leur protecteur.

6. Il contrôle toute la reserve de nourriture (gibier) de la cité et le fait au profit des animaux sauvages.

7. Enkidu arrive pendant une fête religieuse, laquelle a pour but d'assurer la prospérité du pays.

8. Le juge, auquel elle s'était adressée, après avoir tiré l'affaire au clair, dit à Fatimah qu'elle était une débauchée.	8. Horus reproche à Isis de témoigner trop de sympathie à son frère maternel.
9. Fatimah traine Ma'rouf devant plusieurs juges, qui tous se prononcent en faveur de l'accusé.	9. Seth est engagé en un procès à n'en pas finir contre Horus, et chaque fois que l'affaire rebondit, le verdict est en faveur de ce dernier.
10. Fatimah finit par déposer une plainte devant la Cour Suprême.	10. Le Tribunal des dieux est saisi du délit d'Horus.
11. Ma'rouf fuit dans le désert et se réfugie dans la dépendance d'une mosquée.	11. Horus fuit dans le désert et se réfugie dans l'Oasis de Shenousha.
12. La Cour envoie son émissaire, le terrible Abou-Tabak (Père-de-la-bastonnade) pour l'amener.	12. Les dieux-juges s'en vont à la recherche d'Horus, et c'est le terrible dieu Seth qui les devance.
13. Avant d'arriver dans la mosquée, Ma'rouf est surpris par une averse qui le transit jusqu'aux os, et dans le caveau où il se réfugie, il se trouve en présence d'un génie, qui le fait frissonner de peur.	13. Après être arrivé dans l'oasis et s'être couché sous l'arbre, Horus est assailli par Seth, dieu des intempéries, qui le bat sauvagement et l'écorche.
14. Tout seul dans le caveau de la mosquée, Ma'rouf, grelottant de froid, se plaint amèrement, tout en versant des larmes.	14. Tout seul dans l'Oasis, Horus, couché sous l'arbre, gémit de douleur.
15. Il le fait jusqu'à l'apparition du génie, habitant le caveau depuis deux cents ans, qui le réconforte.	15. Horus reste dans cet état jusqu'à la venue de la déesse (locale ?), Hathor, qui lui panse ses blessures.
16. Le génie transporte Ma'rouf sur son dos, pendant toute la nuit, et le dépose le matin sur le sommet d'une montagne.	16. Les yeux d'Horus (*pars pro toto*), après être ensevelis par Seth dans (sa ?) montagne, en ressortent le matin.
17. Après s'être réconciliés, grâce aux conseils des voisins, Ma'rouf et sa femme passent ensemble une nuit blanche.	17. Sur les conseils des dieux, Horus se réconcilie avec Seth et passe avec lui une nuit blanche.

53. Aussitôt que Ma'rouf apprend cela il réunit la cour et lui fait connaître les méfaits de sa femme.

53. La femme de Bata avait été exécutée, après qu'il eut exposé à sa cour toutes ses actions perfides.

54. Ma'rouf fait venir le Bon Fallah et le nomme Vizir-du-côté-droit et son Ami-Conseiller.

54. On amène le Bon Fellah, son frère, et Bata le nomme son héritier.

II

MA'ROUF

1. Sur la proposition et avec l'aide pécuniaire du marchand des gâteaux (*kounafah*), Ma'rouf se rend au bain.

2. Le marchand dit qu'il attendrait jusqu'à trois jours que Ma'rouf s'acquittât de sa dette.

3. Ma'rouf apporte à Fatimah de la patisserie, faite avec du "miel de *canne*" (sucre), mais elle n'en veut pas, car elle n'aimait que le "miel *d'abeille*".

4. Fatimah frappe Ma'rouf au visage, lui casse une dent et lui saisit la barbe.

5. Elle relache Ma'rouf après l'intervention des voisins qui blâment sa conduite.

6. Ma'rouf, exaspéré par sa blessure, donne à Fatimah une légère tape à la tête.

7. Fatimah apparait le lendemain avec la tête entourée d'un voile ensanglanté.

CHESTER BEATTY

1 Sur la proposition de Seth, Horus descend avec lui au fond de la mer.

2. Seth suggère à Horus qu'ils devaient rester plongés, en guise de compétition, au fond de l'eau pendant trois mois (d'après *Pap. Sallier IV*, Recto, 2, 6, trois jours).

3. Dans cette compétition, Isis prend le parti de Seth, dieu du Nord (symbole-*abeille*), au détriment d'Horus, dieu du Sud Symbole-*canne*).

4. Le harpon, attaché à une corde qu'Isis tenait à la main, mord dans le corps d'Horus.

5. Elle détache le harpon après la demande plaintive du blessé (Horus a l'appui des dieux).

6. Exaspéré par sa blessure et la compassion déplacée d'Isis pour son ennemi, Horus donne à sa mère un coup avec son lourd coutelas et lui tranche la tête.

7. Isis se transforme en une status acéphale de silex.

44. Le Roi, informé de la robe et du collier, apportés chez sa fille, accourt pour les admirer.

44. Prévenu des magnifiques arbres, surgis par miracle devant le grand portail du palais, le Pharaon s'empresse de venir les admirer.

45. La Princesse devient plus tard enceinte.

45. Sur la demande de la Fille de Râ les arbres sont abattus, et pendant que cela est fait un germe fructifiant entre dans sa bouche et la rend enceinte.

46. Elle donne naissance à un ravissant garçon, qui devient l'héritier du trône.

46. Elle donne naissance à un ravissant garçon qui devient l'héritier du trône.

47. Il est confié aux bons soins de nourrices et de bonnes.

47. Il est confié aux bons soins de nourrices et de bonnes.

48. Après la mort du roi et du Vizir, qui l'avaient fait tant souffrir, Ma'rouf devient roi à son tour.

48. Après la mort du Pharaon, qui l'avait fait tant souffrir, Bata monte sur le trône d'Egypte.

49. La Princesse meurt et se trouve remplacée par Fatimah, amenée du Caire par le marid.

49. La femme de Bata était jadis amené de la Vallée du Cèdre par l'armée du Pharaon.

50. Elle est reçue par Ma'rouf, devenu roi, qui lui donne un palais et la fait traiter comme une reine, tout en se tenant, en tant que mari, à l'écart d'elle.

Le Vizir avait l'intention de faire de la femme de Ma'rouf sa favorite.

50. Le Pharaon, après que la femme de Bata lui fut amenée, la prend comme favorite et la fait traiter avec tous les égards dus à son rang.

51. Le fils de Ma'rouf, devenu grand, décapite Fatimah au moment où elle venait dérober à son père endormi son anneau magique.

51. Bata No. 2, fils de Bata No. 1, après avoir grandi et être devenu roi, décide de châtier sa femme perfide.

52. Il le fait en se servant de son sabre.

52. Les déesses de la déstinée avaient prédit à la Fille de Râ qu'elle devait mourir par le glaive.

Le Bon Fellah conduit ses deux boeufs, qui avaient déterré l'anneau magique, dans son village, d'où il devait venir plus tard dans la capitale.

Il est accompagné (monté) par le Bon Fellah, son frère, qui le conduit à sa destination.

37. Le Bon Fellah emporte avec lui l'or, qui lui avait été donné par Ma'rouf, comme récompence pour le service rendu.

37. Après avoir amené Bata-Taureau dans la capitale, le Bon Fellah Anubis reçoit du Pharaon une bonne récompense, pour le service qu'il venait de rendre au pays.

38. Ma'rouf et sa caravane sont reçus avec des transports de joie par le roi et la population de la capitale.

38. Bata et son frère sont reçus avec des transports de joie par le Pharaon et les habitants d'Egypte.

39. La raison en est qu'il allait mettre fin à la misère, provoquée par le gespillage des ressources du pays par lui-même.

39. La raison en est que Bata est une incarnation de la prospérité (la Fille de Rá fait allusion à son autre aspect, en disant qu'il ne valait rien).

40. La caravane de Ma'rouf disparait le lendemain de son arrivée, après qu'on lui eût donné à manger le soir. On annonce ce fait au roi et à Ma'rouf, après que ce dernier fut sorti de chez sa femme.

40. Bata-Taureau est immolé après une offrande. Ceci est fait sur la demande de sa femme, à qui il venait de rendre visite.

41. Fatimah, qui remplace la Princesse après la mort de cette dernière, conçoit le projet de s'emparer de l'anneau magique de Ma'rouf.

La Princesse s'empare de l'anneau après le retour de Ma'rouf du désert où il faillit mourir, et le garde jusqu'à sa mort.

41. La femme de Bata exprime l'intention de manger du foie de son mari (et de la sorte de s'emparer de ses qualités magiques).

42. Ma'rouf entre chez sa femme, après son retour de la localité désertique, et repond à sa question au sujet de ce qu'il était en réalité.

42. Après son arrivée de la Vallée, du Cèdre, Bata entre chez sa femme et lui revèle son identité.

43. Après cela Ma'rouf dit au génie de l'anneau de lui apporter une magnifique robe et un collier de joyaux qu'il donne à sa femme et les lui fait porter.

43. Après son immolation, Bata se transforme en deux magnifiques perséas (couverts de fruits ou de germes fructifiants ?) à l'ombre desquels sa femme va s'asseoir.

28. Voyant l'état d'épuisement, dans lequel se trouvait Ma'rouf, le Bon Fellah s'empresse d'aller lui chercher un bol de lentilles, humectées avec de l'eau ou cuites. Pendant son absence Ma'rouf trouve l'anneau magique.	28. Prévenu de la mort de Bata, le Bon Fellah, Anubis, s'en va à la recherche de son coeur, devenu un noyau ou une graine.
29. L'anneau avait été trouvé par Ma'rouf, après qu'il eût remué la terre avec une charrue.	29. Il le *trouve* après de longues recherches (et après avoir remué la terre ?)
30. Ma'rouf se trouve exposé dans le désert, après qu'on lui eût servit de nombreuses coupes de vin.	30. Anubis apprend la mort de Bata au moment où on lui sert du vin et de la bière.
31. Le Bon Fellah entre dans la magnifique tente, où se trouvait Ma-rouf, exténué de faim et de fatigue, et lui sert un grand bol de lentilles, humectées avec de l'eau ou cuites.	31. Le Bon Fellah, Anubis, entre dans la tour munie de toutes les bonnes choses, où Bata gisait mort, et lui tend le vase avec son coeur-grain, plongé dans l'eau écumeuse de la cataracte.
32. Ceci a lieu pendant la nuit.	32. Ceci a lieu pendant la nuit.
33. Ma'rouf mange les lentilles jusqu'au fond du bol et se sent retabli.	33. Bata avale le contenu du vase et revient à la vie.
34. A force d'avoir en sa possession l'anneau, Ma'rouf devient le maître du génie qui lui était immanent, et lui ordonne de former une caravane chargée de voyantes étoffes et de pierres précieuses.	34. A force de rentrer en possession de son cœur, Bata reçoit la faculté de se transformer en un magnifique animal de somme (taureau) aux poils multicolores.
35. Il voit venir à l'aube la caravane qu'il avait commandée et prend place dans un palanquin d'or, enrichi de joyaux.	35. Il le fait à l'aube et son frère le monte.
36. La caravane de mules, qui sont en réalité des génies transformés, quitte la localité avec Ma'rouf, vêtu d'une riche robe du trésor souterrain, pour se rendre dans la capitale du pays d'où il était venu.	36. Bata, transformé en splendide Taureau, quitte la Vallée du Cèdre pour se rendre dans la capitale du pays, d'où il était venu.

18. Avec l'aide du marid, Ma'rouf s'en va dans un pays lointain.	18. S'étant assuré de l'aide d'Anubis dans l'avenir, Bata s'en va dans un pays lointain.
19. Ma'rouf arrive dans une localité désertique, où se trouve caché un anneau magique, qu'il devait faire sien.	19. Bata arrive dans une oasis et y cache son coeur, qu'il s'était arraché par enchantement et qu'il devait reprendre plus tard.
20. Dans cet anneau réside toute la puissance du héros, qu'il prétendait posséder sans qu'on lui prêtât foi.	20. Le coeur de Bata devient par la suite la source de sa grande puissance que rien ne faisait prévoir.
21. Dans l'histoire apparentée de "Combabus", le héros, après s'être coupé les parties, les confie à la garde du roi.	21. A part cela, Bata, s'étant coupé les parties, les lance dans l'eau, où elles sont englouties par le poisson-*nâr* (silure, son génie-protecteur ?)
22. L'anneau se trouve caché dans un souterrain, sur un coffre de crystal, contenant des joyaux de la grandeur (lire : forme) d'une noix.	22. Le coeur se trouve caché dans la fleur (lire : cône), sur le sommet d'un cèdre (tout récouvert de cônes ?)
23. Avant d'être arrivé dans l'oasis Ma'rouf avait reçu pour femme la fille du roi local.	23. Dans la Vallée du Cèdre Bata reçoit pour femme la fille du dieu Râ.
24. Il affirme qu'il lui était impossible de s'unir avec elle, faute de pierres précieuses qu'il était d'usage de donner à la jeune mariée.	24. Bata ne peut pas s'unir avec la Vierge Solaire, faute de parties qu'il avait tranchées.
25. Le Roi et le Vizir font venir la Princesse et lui demandent d'apprendre le secret de son mari.	25. Le Roi d'Egypte fait amener la femme de Bata dans sa capitale et lui demande de lui dire le secret de son mari.
26. Elle s'exécute, et Ma'rouf raconte son histoire sans rien cacher. Le Vizir s'y prend bien et finit par connaître le secret de Ma'rouf.	26. Bata avait revelé à la Vierge Solaire le secret de son coeur caché. La Vierge communique le secret au Pharaon.
27. Le Vizir s'empare de l'anneau et fait jeter Ma'rouf dans le désert pour qu'il y meurt de faim et de soif.	27. Le Pharaon fait jeter le coeur de Bata sur la terre, ce qui a pour effet que le héros tombe mort dans l'oasis.

9. Les voisins blâment Fatimah, et les deux juges, auxquels elle s'adresse, la traitent de débauchée.	9. Bata veut faire comprendre à la femme sa perversité et la traite de débauchée.
10. Elle simule d'avoir été sauvagement battue par Ma'rouf et va se plaindre à la Cour Suprême.	10. Elle simule d'avoir été terriblement battue par Bata et se plaint à son mari, Anubis.
11. La Cour Suprême envoie son terrible émissaire Abou-Tabak (Père-de-la-bastonnade) pour amener Ma'rouf. Le Roi et le Vizir veulent tuer Ma'rouf.	11. Anubis, armé d'une lance, se jette à la poursuite de Bata.
12. Ma'rouf est prévenu à temps par quelqu'un venu dans son atelier. Le projet sanguinaire du Roi et du Vizir est déjoué par la Princesse, prévenant Ma'rouf qui venait de la rejoindre dans la chambre à coucher.	12. Bata est prévenu à temps par l'une de ses vaches, au moment où celle-ci entrait dans l'étable, où il logeait pendant le nuit.
13. Ma'rouf s'enfuit à toutes jambes ; *alias* Ma'rouf s'enfuit à cheval, travesti en esclave. Pendant la fuite il y a une halte.	13. Bata s'enfuit à toutes jambes (portant comme d'habitude des habits de serviteur). Pendant la fuite, il y a une halte.
14. Ma'rouf est surpris par une averse diluvienne. Il adresse à Allah une fervente prière de le protéger.	14. Elle a lieu derrière une étendue d'eau et après que Bata eut fait un fervent appel d'assistance à Râ-Harmakhis.
15. L'averse semble être tout à fait spontanée.	15. L'eau envoyée par Râ était destinée à arrêter la poursuite.
16. Un marid d'aspect terrifiant apparait devant Ma'rouf et lui témoigne de la compassion.	16. Ma'rouf se tient en présence de Râ et de son frère qui, bien qu'irrité, finit par lui témoigner beaucoup de sympathie.
17. Ma'rouf raconte au marid tout ce qui s'était passé entre lui et Fatimah.	17. Bata raconte à Anubis tout ce qui s'était passé entre lui et sa femme.

TABLEAUX COMPARATIFS

I

MA'ROUF	d'ORBINEY
1. Ma'rouf prête la main à son bienfaiteur, le Bon Fellah, qui laboure la terre avec une paire de boeufs.	1. Bata prête la main à son frère-ainé, un fellah, qui est pour lui comme un père, pendant que celui-ci laboure la terre avec un attélage de boeufs.
2. Le Bon Fellah va chercher au village des lentilles et de l'orge.-Ma'rouf est envoyé par son bienfaiteur Ali auprès des marchands, auxquels il va soutirer de fortes sommes d'argent.	2. Bata, envoyé au village par son frère, apporte de là du grain de deux espèces (orge et froment).
3. Les marchands sont émerveillés en écoutant ce que Ma'rouf raconte de la richissime cargaison transportée par sa caravane.	3. La femme d'Anubis est impressionné par l'énorme charge de grain transportée par Bata sur ses épaules.
4. Les marchands demandent à Ma'rouf de leur dire quelles sortes d'étoffes transportait sa caravane.	4. Elle lui demande de lui dire ce qu'il transportait précisement sur ses épaules.
5. Pour l'aider à réaliser ses projets, Ali donne un banquet en l'honneur de Ma'rouf, après lui avoir fait présent d'un riche vêtement.	5. La femme d'Anubis exprime l'intention de faire un banquet en son honneur et de lui donner un joli vêtement dans le cas où il satisfaisait ses désirs.
6. La femme, très gourmande, de Ma'rouf lui demande de lui apporter un gâteau au miel.	6. La femme lascive d'Anubis demande à Bata de coucher avec elle.
7. Pauvre et honnête, Ma'rouf n'arrive pas à satisfaire Fatimah.	7. Pauvre et honnête, Bata se voit incapable de la faire.
8. Entrant en colère, Fatimah lui casse une dent et appelle ses voisins au secours.	8. La femme se vange en dénonçant Bata à son mari. Bata se tranche le membre viril.

de Grand Vizir et d'Ami-Conseiller au Bon Fellah qui lui avait jadis apporté sa pauvre, mais combien substentielle portion de lentilles. Dans le texte égyptien, nous lisons ce qui suit :

" On lui amena son frére aîné, et il le nomma prince—héritier de sa Terre—Entière (*sc.* d'Egypte) (*Orb.* Pl. XIX, 1. 6). Le texte arabe nous dit à son tour : ثم أن الملك معروف أرسل يطلب الرجل الحراث الذى كان ضيفه وهو هارب فلما حضر جعله وزير ميمنه وصاحب مشورته " Et ensuite, le roi Ma'rouf envoya chercher cet homme-laboureur, dont il était l'hôte quand il s'était enfui. Et quand celui-ci se présenta, il le nomma 'Vizir-du-côté-droit' et 'Ami—Conseiller' " (Nuit 1001).

Fin Avec cela les deux contes prennent fin ([1]). On conviendra, nous l'espérons, que nous n'avons pas exagéré en disant que les anciennes traditions se font valoir dans "Ma'rouf". d'un bout à l'autre.

anneau magique. Elle aurait aussi bien pu refaire l'épisode suivant de l'arbre, mais, pour une raison inconnue, le conteur se contente de ce qui a été déjà fait sous ce rapport (robe et collier).

Châtiment de la femme D'après le version égyptienne, il s'écoule beaucoup de temps avant le châtiment de la Fille de Râ. C'est pareïl dans notre conte arabe. Tant Bata No. 2 que le jeune prince, fils de Ma'rouf, ont le temps de grandir et d'apprendre (le premier et probablement le dernier) à manier le sabre. Le Prince des "1001 Nuits" éprouve envers Fatimah le même sentiment de haine, bien merité, que Bata No. 2 envers la perfide Fille de Râ. Les deux justiciers une fois grandis, l'heure du châtiment sonne. Il y a une toute légère différence entre nos deux versions, en ce que dans l'une la mise à mort de la femme arrive soudainement, tandis que dans l'autre elle est précédée d'un jugement en bonne et due forme. Sous ce rapport, le conteur arabe a certainement faussé les choses. Fatimah est décapitée par le jeune prince, au moment où elle tenait déjà dans ses mains l'anneau et se préparait à tuer Ma'rouf et son héritier pour monter elle-même sur le trône. Bien que le texte égyptien nous laisse dans l'incertitude en ce qui concerne la fin de la Fille de Râ, le fait qu'au moment de sa création les sept déesses du destin (Sept Hathors) lui avaient prédit la mort par le glaive, nous laisse entendre qu'elle avait fini comme Fatimah. Dans "d'Orbiney", c'est Bata No. 2, fils de Bata No. I, qui se vange de la femme. Dans le conte arabe, c'est le jeune prince, fils de Ma'rouf, qui le fait. L'équivalence est parfaite.

Venue du Bon Fellah Il ne reste qu'un dernier épisode à relever. Dans "d'Orbiney", il nous est dit qu'on aména dans la capitale le Bon Fellah, qui avait jadis apporté à Bata le vase contenant son coeur, et que Bata, devenu roi, après la mort du Pharaon qui l'avait fait tant souffrir, le nomme son héritier. Le conte arabe reproduit tout cela trait pour trait, et même presque mot-à-mot. Le seule différence, de quelque importance, c'est que Ma'rouf, ayant déjà un héritier en la personne de son fils, dut se contenter de donner le poste

au conseil des dieux condamnant Enkidu à la mort. La disparition de ce dernier a comme suite le départ de Gilgamish de la capitale et ses erements dans le désert, en poussant des cris de douleur, à cause de la mort de son ami. Nous trouvons en regard de cela, le Roi d'Ikhtiyan, transporté dans le désert et se lamentant sur le sort de son gendre.

Fatimah substituée à Douniya La version arabe se distingue par le fait que le conteur présente Douniya jusqu' au bout en beau. Pour atteindre ce but, il a dû abréger ses jours et lui faire céder la place à Fatimah, la première femme de Ma'rouf. C'est toujours le même procédé de désintegration, relevé par nous à maintes reprises. Douniya et Fatimah No. 2 représentent les deux aspects de la Vierge Solaire, qui, pareillement à sa soeur babylonienne, Ishtar, est en même temps céleste et infernale. Le conteur arabe, qui préfère des caractères précis, fait de Fatimah une scélérate digne de son ignoble rénommée et que rien ne peut ramener sur le bon chemin.

Rentrée en scene de Fatimah La charmante Douniya, une fois morte et bien ensévélie, c'est la vilaine Fatimah qui se glisse dans le lit de Ma'rouf, en rénouant ainsi le fil resté pendant quelque temps brisé. Pour nous fixer davantage sur le dit renouement, le conteur oblige le héros, en dépit du dégoût qu'il éprouve pour la mégère, de lui donner un palais et de la faire traiter en reine, tout en se tenant, en tant que mari, à l'écart.

Redoublement du thème de la caravane disparue L'attitude magnanime de Ma'rouf ne change en rien les penchants criminels de la femme. Celle-ci précise les choses (en les redoublant) qui n'etaient qu'-imparfaitement esquissées jusqu'à présent. Ainsi nous avons dit de la disparition de la caravane de Ma'rouf, comme d'un fait équivalant à la disparition de Bata sous forme de Taureau. Mais il manquait à la version arabe maintes choses, à commencer par la raison pour laquelle le Taureau devait être égorgé. Nous savons que la Fille de Râ voulait faire siennes ses vertus, cachées, comme le croyaient les anciens, dans le foie. Eh bien ! Fatimah comble la lacune en allant dérober à Ma'rouf (celui-ci "dort", équivalent de Bata "mort") son

ravissante séductrice (= Ishtar). Dédaignant son amour, il coupe sa langue avec ses dents (membre viril coupé, main coupée, etc.) et la lui crache au visage [1]. Nombreux sont ceux qui prennent de tels pieux récits à la lettre !

Trésor rempli à craquer

On ne manquera non plus de relever le parallélisme entre les faits suivants. D'un côté, nous entendons parler de la crainte exprimée par le dieu Anou que l'irruption dévastatrice du Taureau de Feu dans la ville d'Erekh n'y provoquât une disette de sept ans et des paroles rassurantes d'Ishtar: ***še'i** ana nišê^{pl} (?) ak-ku-um a-na bu-u-li šammê(?)^{pl} (?) u-šab-ši šum-ma i-ba-aš-šu-u VII šanâti^{pl} pi-e ana-ku ana nišê^{pl} še'i up-ta[ḫ-ḫi-ir a-na bu-u-li uš-rab-bi] šammê^{pl}* " Grain pour les hommes, j'ai accumulé, j'ai fait croître du fourrage pour le bétail. Si sept années de balle devront suivre son attaque (?), je vais rassembler pour les hommes du grain et multiplier pour le bétail le fourrage " [2]. En regard de cela, nous voyons le Roi d'Ikhtiyan s'agiter à la vue de son gendre donnant sans compter ses trésors et lui dire qu'il n'en resterait rien, mais finissant pas apprendre de la bouche de son trésorier que les magazins étaient de nouveau pleins, et cette fois-ci, à craquer. Ma'rouf, puisant à pleines mains dans le trésor du pays et le distribuant aux pauvres, se place en regard de Joseph. Comme ce dernier, il a sa bague talismanique, lui permettant de disposer d'immenses stocks de vivres. Lui aussi était passé par le cachot (souterrain, présentation atténuée), et il soutient le peuple avec le produit du labeur (telle est l'une des significations symboliques du trésor déterré par les boeufs de l'emplacement " rappelant un bain "). Joseph, lui avait vu des " vaches grasses " sortir du fleuve (l'autre aspect des boeufs, labourant la terre, a été relevé plus haut, p. 136-71).

Disparition de Ma'rouf et du Roi

La disparition de Ma'rouf, voué à la mort, après l'entretien secret du Vizir avec le Roi, tant qu'il est rapporté à la source babylonienne, correspond

---

(1) J. de Voragine, *Légende Dorée*, Histoire de St. Paul l'Ermite.

(2) Tablette VI, ll. 109-113. Traduction d'après R. Campbell Thompson (*The Epic of Gilgamish*. London, 1928, p. 35) qui se base, à son tour, sur celle de P. Jensen.

Autres versions Faute de place disponible, nous passons sous silence d'autres versions qui visent dans la même direction. Nous nous bornerons à dire que la version des viscères sanglants du Taureau égorgé, *alias* des "branches chargées de fruits" de Bata-Taureau transformé en arbre, sont parvenus jusqu'aux conteurs du Moyen âge et de la Rénaissance sous la forme de "chainse" (tunique) déchiré et maculé du sang du héros, réunissant en sa personne—ceci est à noter—tant le Taureau que son meurtrier. Pareillement au héros babylonien, le paladin moyennageux impose à la dame inhumaine d'endosser la rélique rougie de sang et de venir ainsi parée à la messe (var. à un banquet) [1] en souvenir, ajoutons-le, de la divine et cruelle Ishtar qui devait, après être parée des entrailles palpitantes du Taureau (*sc.* etoiles scintillantes) paraître au haut de la muraille de la ville sainte d'Erekh.

Phallus jeté à la figure de la dame De pair avec le thème de la "robe" (tunique sanglante) va cet autre thème du "gant" jeté à la figure de la dame, toujours sans coeur, qui, en passant par les mains de Brentano [2] et de Schiller [3], est venue refleurir en plein XIX siècle [4]. Ce thème, apparenté à l'autre remonte à celui des parties, et plus précisement, au phallus du Taureau, jetés au visage d'Ishtar, et de tous ces "fruits" et "joyaux", eux aussi lancés à la figure de la dame infame par le héros, ou, ce qui ne change en rien le fond de l'affaire, lui sont présentés avec toutes les marques d'amour et de respect dues à son rang.

Version de la "Légende Dorée" Remarquons en passant que la présentation du thème en question prend parfois une tournure bizarre et peut facilement égarer les gens non-initiés aux symboles folkloriques. Telle est cette légende du chaste jeune homme, ligoté sur un lit par ses bourreaux (ci-devant Enkidu-Taureau Céleste qui vient ou est sur le point d'être égorgé), qui reçoit la visite d'une

(1) J. Bédier, *Les Fabliaux*, p. 291-298.

(2) P. Brantôme, *Vies des Femmes Galantes*, 1822, Vol. VII, p. 461 et suiv.

(3) Ed. Tauchnitz, Vol. II, p. 223-229: *The Glove*.

(4) J. Bédier, *op. cit.*, p. 397-399.

minime, des assourdissants rugissements du monstre opposé à Shamash. Il n'y a aucune trace des convulsions qui avaient terrifié et mis en fuite les autres dieux. Et tout de même "Tehom", se prêtant sans aucune trace d'opposition à l'acte créateur de Dieu, descend en ligne droite de Tiamat!

Le Taureau C'est l'épisode, dont nous avons parlé avant d'évoquer le poème babylonien, qui correspond dans "Ma'rouf" au passage où il est question du Taureau Flamboyant. Comme la lutte contre Humbaba, l'opposition non moins héroïque des deux héros contre le monstre de feu, faisant irruption dans Erekh, se trouve réduite à un petit arabesque. Ma'rouf "presse" l'anneau et ordonne au génie de lui apporter la robe et le collier... C'est tout ce qui reste de la mise à mort du Taureau et de ses parties et viscères arrachés. Plus complets sont les faits concernant Douniya—Ishtar qui endosse la robe et le collier, "apportés" par le génie. Les versions, babylonienne et arabe, se complètent très heureusement sous ce rapport. "Gilgamish" nous fait comprendre que le Taureau représente le soleil et le jour. Une fois est-il tué, ce sont ses "entrailles" que le héros-meurtrier fait voir au monde, les entrailles qui ne sont autre chose que la nuit et le ciel étoilé. Et ces entrailles se trouvent suspendues sur le corps de la déesse du ciel, "ménacée" par Enkidu, de cette Vénus-Uranie, qu'était, d'après l'un de ses aspects, la déesse Ishtar. Au regard de la version babylonienne, le nom de notre héroine arabe, دنيا *Douniya* (Nuit 995), qui veut dire "Monde", cesse d'être un nom commun, de même que la phrase وصارت الملكة بينهن مثل القمر بين النجوم "et la Princesse brillait parmi elles (ses servantes, elles aussi richement parées par Ma'rouf—Enkidu) comme la Lune parmi les étoiles" cesse d'être un cliché(¹) et recouvre sa pleine et majestueuse valeur du temps d'Assourbanipal et des époques encore plus anciennes. Nous connaissons bien cet aspect d'Ishtar céleste, l'égale de Dilbat—Vénus, la "*mârat Sin*" (Fille du Dieu-Lune)(²).

(¹) Cf. pour la l u n e: "...com la lune de clarté—De resplendor et de belté—Des esteilles sormonte et vaint—Ke nula des rienz de l'afaint", etc. (Maitre W a c e, XII siècle); et pour les é t o i l e s: "... dans le ciel constellé... les étoiles, fondues dans la lune, épanouissaient sa lumière sur le ciel entier" (Jean P a u l, *Choix de Rèves*, Paris, 1932, p. 144).

(²) "Descente d'Ishtar aux Enfers" et ailleurs.

Taureau. Le conseil des dieux, pour venger l'outrage faite à la grande déesse, décrète qu'Enkidu devait cesser de vivre.

Parallèles avec "Ma'rouf" Il est tentant de supposer que le baudeau ou la tiare (*agû*)[1], arboré par Gilgamish après la défaite de Humbaba, se trouvait en rapport avec ce dernier, et que c'est peut-être le couvre-chef de l'ogre que fait sien le héros. L'épisode correspondant dans notre conte arabe a certes une apparence mesquine, mais les réminiscences anciennes ne sont pas tout de même oblitérées jusqu'au bout. Des sept vents cyclonaux il ne reste que le *frottement*, auquel Ma'rouf soumet l'anneau tenant en son pouvoir le génie. Il est difficile de dire si la forme de l'anneau, autrement dit, un cercle, compte également pour quelque chose et si elle doit être mise en regard du mouvement circulaire des vents qui finirent par avoir raison de l'ogre. Pareillement à Humbaba, assurant Gilgamish de vouloir le servir très humblement et avec tout le dévouement possible, l'esprik Abou es-Saadat promet à Ma'rouf son entier attachement. La différence en est que le génie n'est pas tué, mais, pareillement aux autres versions mentionnées par nous, qu'il réapparait plus tard dans le passage équivalant à la lutte contre le Taureau Flamboyant.

Lutte réduite au frottement La lutte titanesque, telle qu'elle se présente dans "Gilgamish", a certes une apparence mesquine dans notre conte. D'aucuns pourraient même dire qu'elle y fait totalement défaut. Ceci ne doit aucunement nous étonner. Il suffit d'évoquer l'exemple frappant, connu de tout le monde, de la lutte de Mardouk contre Tiamat et de la création du monde, qui en est la suite. Dans la version—soeur biblique, qu'avons-nous en regard du brillant fait d'armes du dieu babylonien ? Est-ce que nous y retrouvons la longue et dramatique description d'"Enuma eliš" (²) ? Rien du tout! Nous y sommes en présence d'actes paisibles du Créateur, "se mouvant" au-dessus (עַל־פְּנֵי) de l'abime (תְּהוֹם) *Tehom*, équivalent de Tiamat, *alias* des "eaux" (הַמָּיִם). Nous n'entendons, pas même un écho

[1] Voir W. Muss-Arnolt, *Lexicon*, p. 12-13: agû ... headgear, diadem.
[2] "Enuma eliš", Tabl. IV (v. L. King, *Seven Tablets* et *Genèse*, Chap. I, 2).

au juste ce qui arrive après. Enkidu tient en garde son ami et insiste que l'ogre soit tué. On croit généralement que Gilgamish lui donne raison et que l'ogre fut décapité. N'empèche que dans maintes versions apparentées, nous voyons tel ou tel sosie de Humbaba gardé en vie et réapparaissant plus tard en qualité de Taureau Flamboyant ou de son équivalent. Après la défaite de l'ogre, Gilgamish change d'habits, arbore un tiare et revient à Erekh parmi les acclamations du peuple. Par suite de l'offense qu'il avait faite à Ishtar sollicitant en vain son amour, celle-ci demande et obtient de son père, le dieu céleste Anou, l'envoi dans la capitale du Taureau de Feu. Le monstre sème la mort et la destruction parmi les sujets du roi, mais finit par être maîtrisé et tué par les deux héros. C'est maintenant le tour d'Enkidu d'outrager la déesse. Pendant qu'Ishtar, entourée de ses servantes, prêtresses de l'amour, assiste au meurtre du Taureau du haut de la muraille, Enkidu arrache à ce dernier ses parties (ou une cuisse) et les jette à la figure de la déesse [1], tout en lui exprimant son désir de lui faire porter sur son corps les entrailles du

(1) Nous lisons (Tabl. VI, l. 161) : *Iš-lu-uḫ i-mit-ti GUD.AN.NA-ma a n a p â n i-ša id-di.* Les mots espâcés peuvent être pris, soit dans leur acception originale (*ana* prép., *pâni* subst.), soit comme une préposition composée (*ana-pân*) cf. עַל־פְּנֵי "andessus, et en général l'emploi similaire du mot פָּנֶה " visage". (W. G e s e n i u s, *Lexicon*, p. 815 et suiv). A comparer l'usage similaire de [hiéroglyphes], qui veut dire, soit "au visage", comme dans la phrase suivante :

[hiéroglyphes]

"ils crachèrent au visage d'Horus" (*Pap. Ch. Beatty* I, pl. XII, l. 4), soit "devant" :

[hiéroglyphes]

"elle découvrit ses parties devant lui (Râ)" (*ibid.*, pl. IV, l. 2). Dans le cas de notre passage babylonien, la traduction pourrait être, par conséquent, "il arracha les parties du Taureau et les jeta *à son visage*", ou bien "il arracha les parties du Taureau et les jeta *devant* elle". Nous optons pour la première alternative.

Celle-ci et celle-là désire une seule et même chose. Elles veulent connaître la vrai nature de leur visiteur inattendu.

Terreur Un trait caractéristique de l'arrivée du héros chez sa femme qui l'avait trahi, est la terreur que celle-ci éprouve au moment de cette apparition imprévue. Nous le trouvons dans "d'Orbiney", mais pas dans "Ma'rouf". La Version Japonaise le connait parfaitement bien et le même trait figure ailleurs. Nous le retrouvons jusque dans "Tristan et Iseult" (venue du héros, travesti en "fou", dans la chambre de son amante, fidèle et perfide en même temps (ambivalence).

Le Roi venu en hâte pour admirer la robe Le Roi-père accourt, aussitôt qu'on lui parle de la précieuse robe et du merveilleux collier, apportée dans la chambre de sa fille. Ceci nous rappelle bien le Pharaon venant admirer l'arbre de Bata, aussitôt qu'on lui annonce son apparition miraculeuse. Dans un cas, nous avons les joyaux de Ma'rouf, portés par sa femme. Dans l'autre, il s'agit des branches de Bata, transformé en arbre, qui se penchent au-dessus de sa femme. Que se cache-t-il derrière ces symboles ?

Version suméro-akkadienne Il existe une version très proche de notre passage arabe, aussi bien que de l'ancienne version égyptienne, où, respectivement, une robe et un collier étincelant ou des branches chargées de merveilleux fruits ou germes, sont offerts à la femme du héros, ci-devant Vierge Solaire. Et cette version laisse transpirer à travers les symboles quelques réalités astrales. Le version en question fait partie de "Gilgamish", dont beaucoup de réminiscences ont été déjà relevées par nous dans les pages précédentes. Dans le grand poème babylonien les choses, à partir du point où nous avons interrompu notre exposé sommaire (*supra*, p. 113-48), se présentent de la manière snivante.

"Gilgamish", contenu sommaire-Suite Enkidu et Gilgamish luttent contre Humbaba (sorti de sa caverne ?) et, aidés par sept vents cyclonaux, envoyés par Shamash et qui le frappent aux yeux et gênent ses mouvemets, ils finissent par l'avoir à leur merci. Humbaba supplie Gilgamish de lui laisser la vie sauve, en lui promettant de devenir son fidèle serviteur. Vu la mutilation du texte, on ne sait

Version Japonaise — Nous commencerons par le mythe tiré de "Yamato-bumé" [1]. Ici le rapport entre le collier, donné par l'un des amants à son partenaire, et la naissance de l'enfant est de toute évidence. Dans un autre passage du même texte, les gemmes se trouvent suspendues sur les branches d'un arbre. Ainsi se renoue le contact avec l'arbre de Bata et ses fruits ou germes. Tout cela est du ressort du symbolisme sexuel, dont on trouve de nombreux exemples dans les oeuvres, tant populaires que littéraires, de toutes les époques.

Version Russe — Le collier et l'enfant, sans aucune indication de rapport existant entre eux, figurent dans la version-soeur du mythe japonais. Nous la devons au grand intérêt porté par Nicolas Gogol au folklore de son pays, ouvert de tout temps aux influences extérieures. Dans sa nouvelle "Nuit de Noël", nous voyons l'héroïne, Oksana, sosie de la Grande Déesse Solaire, de la Fille de Râ et de Douniya, tenant dans ses bras son enfant nouveau-né, tout en portant un splendide collier (*monisto*, collier de monnaies) à son cou.

Réconnaissance — Pour arriver à ses fins (*sc.* être égorgé et renaître), Bata, méconnaissable sous son apparence de Taureau, fait connaître son identité à sa femme. Ce thème, bien que défiguré, comme tant d'autres, s'est maintenu dans notre conte arabe. Il y est dit que Ma'rouf, entré chez sa femme, s'entretient avec elle au sujet de ce qu'il était en réalité (riche ou pauvre). Tant la femme de Bata, que celle de Ma'rouf, pose une question qui tend dans les deux cas vers le même but. A comparer les textes en question :

La Fille de Râ s'informe auprès de son mari :

[hiéroglyphes] (à lire: [hiéroglyphes]) "Toi, qui es-tu donc ?" (*d'Orb.*, pl. XV. l.9).

La Princesse Douniya demande à son mari, Ma'rouf : وأريد أن تخبرني ما قصدت بهذا الكلام "Je veux que tu me racontes ce que tu voulais dire avec ces paroles" (Nuit 997).

---

[1] L. de Rosny, *Les Dynasties Divines*, p. 210 et *passim*. Cf. G. Sanson, *Japan*, p. 22 et suiv., Lord Revesdale, *Tales of Old Japan*, 1928. p. 114,

surveillait l'opératiou un copean, un fruit ou un germe, se détachant de l'arbre, pénètre dans sa bouche et la rend enceinte ([1]). Au terme de la grossesse, la Princesse donne naissance à un garçon que le Pharaon enchanté désigne comme son successeur. Le conte arabe nous en donne une version quelque peu métamorphosée et considérablement appauvrie. Bata-Arbre, couvert de fruits ou de germes, se présente ici comme son sosie Ma'rouf, celui-là sous sa forme humaine, mais porteur d'une robe, enrichie de "pierreries", et d'un collier de "joyaux" inestimables.

Version-soeur d' "Aladdin"

Le fait que les "joyaux" sont identiques aux "fruits" d'un arbre est présenté d'une manière tout à fait claire dans la version apparentée d'"Aladdin". Les joyaux, en forme de fruits (cf. les "citrons" et "noix"; dans "Ma'rouf"), donnés à la Princesse comme prix de mariage, proviennent d'arbres entourant le talisman (celui-ci se trouve redoublé ; il se présente sous forme d'une lampe que le héros porte ensuite caché sur sa poitrine (équivalent du coeur), et d'un anneau, qu'Aladdin, tout comme Ma'rouf, porte au doigt). Il faut ajouter à cela que les arbres, chargés de joyaux, pareillement au "coffre de crystal" rempli de pierres précieuses, se trouvent dans un souterrain.

Robe et collier—Suite

La Princesse, dans "d'Orbiney" prend place sous l'arbre. Douniya endosse la robe et se pare du collier sur la demande expresse de son mari. Toutefois le rapprort entre les joyaux et la naissance du prince héritier a été complétement perdu. La Princesse devient enceinte, mais plus tard. Pour retrouver le rapport, il faut s'adresser à d'autres versions apparentées.

([1]) L'arbre, en tant que symbole phallique, n'est pas uniquement propre à l'antiquité égyptienne. Nous le retrouvons partout, jusqu'à la "toison verte", *alias* la "jupe de feuilles" de J. Huysmans, *Là-bas*, p. 169. Le même symbolisme est d'usage courant dans les songes et il est extrêmement répandu dans les croyances populaires (Aigrémont, *Volkserotik und Pflanzenwelt*, Halle a. S, 1906).

fin, à un seul palladium, sous ses deux aspects, d'"anneau" et de "lentille". Nous savons que celui-ci figure dans la partie médiane de "d'Orbiney". sous la forme de "coeur" et de "noyau". Ceci nous suggère l'existence dans l'antiquité d'une version antérieure à celle du *Pap. d'Orbiney* et dont le conte arabe se fait l'écho.

Robe, disparition de la caravane, naissance du prince

Dans "Ma'rouf", nous sommes en présence de trois épisodes que voici : I°. la venue du héros dans la chambre de sa femme et la remise par lui à elle de la robe et du collier, 2°. l'annonce de la disparion de la caravane de génies, transformés en animaux de somme, après qu'on leur eût donné à manger, et 3°. la grossesse de la Princesse et la mise au monde de l'héritier du trône.

Les mêmes épisodes dans "d'Orbiney"

Nous retrouvons tous ces épisodes dans "*d'Orbiney*", où ils se présentent de la manière suivante. Bata-Taureau entre dans le local *w'bt*, où se trouvait sa femme, et lui revèle son identité. Il est tué sur la demande de la Princesse, après qu'on lui avait fait une grande offrande. Pendant qu'on transportait le Taureau égorgé, il sécoue son cou et laisse tomber deux gouttes de sang. Celles-ci se transforment pendant la nuit en deux splendides perséas. Comme nous le montre la suite, il faut se représenter les arbres couverts de fruits ou de fleurs contenant des germes fructifiants [1]. Sous cette nouvelle forme, Bata se fait réconnaître pas sa femme, assise sous l'un des arbres. La Princesse obtient du Pharaon l'ordre d'abattre les perséas. Pendant que la femme

[1] V. Vikentiev, *Nâr-Ba-Thaï*, dans *Journ. Eg. Arch.*, vol. XVII, p. 67-80. En ce qui concerne le croissance miraculeuse des deux perséas, cf. " dans des circonstances exceptionnelles, la croissance s'achève en quelques jours, en quelques heures, ou même en quelques instants. Dans le mythe marind du cocotier, un palmier, le lendemain du jour où il est apparu, porte déjà des noix, et aussitôt elles sont mures" (L. Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive*, 2-ème édit., p. 156). Tout cela ne doit aucunement nous étonner Ne retrovons-nous pas la même idée dans l'esprit mystique de notre propre milieu ? En voilà un exemple, auquel aurait pleinement souscrit l'ancien Egyptien ou l'homme primitif de l'éthnographe français : "Je rêvai que j'étais envéloppé de poussière .... Lorsque je m'eveillai, c'étaient des pollens, et les arbres lointains déjà répandaient leurs graines", Jean Paul, *Polymètres*).

folklorique. Le voulait-il ou non, Ma'rouf, tout comme son sosie Bata, devait manger ce que lui avait apporté le bon Fellah, et précisement du grain humecté. Notre auteur arabe aurait donc fait mieux de changer quelque peu la rédaction de la sentence tendacieuse, qu'il avait mise dans la bouche de son héros, et de lui faire dire: "Je mangerai la pauvre collation, apportée par le Fellah, pour cette raison précise qu'il s'agit de lentilles". La présentation de lentilles humectées avalées par Ma'rouf est une substitution, aussi parfaite que possible, du cœur-grain, lui aussi imbibé d'eau et avalé par Bata, un vrai équivalent de ce cas spécifique de κάρδιων θεραπία dont nous parle l'ancien papyrus.

Dernière Partie

Réception enthousiaste

Bata et son frère s'en vont dans la capitale et y sont acclamés. Il a été constaté depuis longtemps que la joie de la population de la Vallée du Nil s'expliquait par le fait que Bata-Taureau était un Apis, dont la présence assurait la prospérité du pays. Nous avons constaté plusieurs fois qu'à côté de l'appauvrissement et de la mutilation de certains thèmes, nous en trouvons d'autres, présentés d'une manière plus complète et explicite qu'ils ne l'étaient dans l'ancien texte égyptien. Entre autres, c'est le cas de la venue de Ma'rouf dans toute sa gloire dans la capitale d'Ikhtiyan.

Rôle de bienfaiteur

L'auteur arabe ne nous laisse aucun doute possible sur le rôle de bienfaiteur de Ma'rouf, celui-ci jetant l'or à pleine mains aux pauvres et leur distribuant de précieuses étoffes. N'est-il point le sosie de Joseph, d'Aladdin et de tout autre possesseur du talisman de l'abondance? La force de Bata émane de son coeur, qu'il avait repris dans la Vallée du Cèdre. Plus tard, le coeur se trouve remplacé par le foie. Ceci montre que le conteur égyptien ne se rendait que vaguement compte de la valeur du coeur. N'avait-il pas précédemment porté son attention sur les parties du héros? Nous constatons ainsi que déjà dans la version de la XIX[e] dynastie, le thème en question se trouve décomposé et flottant. Le conte arabe, sous ce rapport, est plus précis. Il s'en tient, du commencement jusqu'à la

Trouvaille par hasard

Ma'rouf trouve l'anneau par hasard, après qu'il eut remplacé à la charrue le bon Fellah, parti au village pour lui chercher des lentilles. Encore ce trait se trouve en parfait accord avec le texte égyptien. Comme nous venons de l'entendre, le bon Fellah Anubis trouve le coeur-grain de Bata également par hasard.

Apport des lentilles

Le noyau ou le grain de le version égyptienne se trouve remplacé par un plat de lentilles (emplification). Le Fellah, qui va le chercher, nous rappelle bien le frère aîné de Bata, lui aussi fellah. Comme celui-ci apporte le noyau ou le grain ( ) dans un bol rempli d'eau écumeuse (de la cataracte), l'autre sert des lentilles, trempées dans de l'eau ou cuites, dans une grande terrine ou un bol. (قصعة عدس كبيرة *kaṣ'a 'ads kibirah*). Bata avale le contenu du bol (grain et eau) et se trouve rétabli sur le champ. Que fait, dans les mêmes circonstances, son sosie arabe ?

Remarque emphatique de Ma'rouf

Ma'rouf, dans son nouveau rôle de *nabab*, va-t-il pas manger les lentilles, apportées par le bon Fellah ? Ou plutôt, comme cet autre parvenu antique ([1]), ne va-t-il pas les refuser avec mépris ? Non, Ma'rouf opte pour le plat de lentilles, et il le fait en présence de tout un choix de mets succulents, que lui avaient servis les génies, juste au moment de l'arrivée du Fellah. Il va même jusqu'à s'exclamer avec emphase qu'il mangerait la pauvre collation du Fellah ولو كانت عدس *we lau kânt 'ads*" même si ce (n') était (que) des lentilles ! " Faut-il y voir une preuve d'un caractère noble et réconnaissant, comme l'auteur semble bien vouloir nous le faire croire ? Serait-il comme cet autre voyageur s'extasiant devant la soupe aux lentilles du non moins aimable "fellah" français ? ([2]) Ou bien, Ma'rouf, se garde-t-il tout simplement d'être si vite corrompu par son immense richesse ? Ni ceci ni cela ! Son geste n'est ni beau ni noble. Il est dû tout simplement à la *persistance de la tradition*

([1]) Il est dit de celui-ci : ἔπειτα πλουτῶν οὐκέθ' ἥδεται φακῇ "devenu riche, il n'aime plus les lentilles" (Aristophane, *Ploutos*, 1. 1004.

([2]) L. Sterne, *A Sentimental Journey through France and Italy*, London (Macmillan), 1900, p. 338.

L'or représente tant la récompense du Fellah pour le service qu'il avait rendu au pays (en sauvant la vie à Ma'rouf mourant de faim, qu'un trait propre aux boeufs, en tant qu'équivalent de Bata-Taureau. Dans certaines autres versions apparentées il est précisement question d'un Taureau d'Or.

Seconde Version La seconde version du thème de la transfiguration est de beaucoup plus grandiose et touche directement Ma'rouf, pareillement à Bata prenant l'apparence magnifique d'un Taureau [1] divin (céleste). Le héros arabe, comme il vient d'être dit, revêt la splendide robe, extraite du trésor souterrain, et prend place dans un magnifique palanquin. La transformation en bête de somme (Bata-Taureau porte sur son dos Anubis), elle aussi disjointe, est exprimée par la transformation des génies, serviteurs de Ma'rouf, en mulets et chevaux qui charment tous les regards.

Trouvaille de l'anneau En revenant en arrière, il nous reste à dire quelques mots à propos de la découverte de l'anneau. Ce dernier se trouvait sous terre. En regard, nous voyons que malgré ses recherches de tous les jours Anubis n'arrive pas à découvrir pendant de longues années le coeur de Bata. Il le trouve subitement, au bout de quatre ou de sept ans, à la place même où il avait l'habitude de fureter un jour après l'autre. Ce fait, pour le moins étrange, ne peut avoir qu'une seule explication, à savoir que le coeur, après être tombé du sommet du Cèdre, n'était pas resté à la surface de la terre, mais s'y était enfoncé, et que ce n'est qu'au bout de la période indiquée qu'il a dû remonter. La chambre sous terre, d'où Ma'rouf sort l'anneau, n'est qu'un développement de ce thème. Quant au fait que le souterrain est plein de richesses, ceci, comme nous l'avons suggéré plus haut, peut être une reminiscence de la tour de Bata "munie de toutes les bonnes choses".

---

(1) Ceci est parfaitement conforme au rôle de fécondateur joué par le héros. Le taureau, aussi bien que l'âne, "symbolise en mythologie et folklore la force de fertilité... dont l'expression, la plus évidente et directe, est le phallus", S. Lowy, *op. cit.*, p. 184.

Transfiguration causée par le palladium

Dans les cas cités, et dans combien d'autres, nous nous trouvons en présence de la transfiguration du héros, causée par son entrée en possession du palladium sous telle ou telle forme, mais toujours de la même nature. Avoir le palladium—qui n'est autre chose que la source de toute virilité, de toute faculté génératrice du peuple, et qui nous est présenté sous forme claire ou symbolique—cela équivaut à être maître, voire l'auteur de l'abondance. Pour la forme claire, voir Combabus, reprenant au roi de Syrie son précieux "dépôt", ou Bata, rentrant en possession de son "coeur" (*alias* de ses parties; cf. p. 126-61, n. 2) et devenant de ce fait un puissant promoteur de la fertilité, sous forme de Taureau. Pour la présentation symbolique, il suffit de se référer à "Joseph" ou à notre "Ma'rouf". Dans tous les cas cités et dans les autres cas apparentés, la dite transfiguration du héros pauvre, impotant, en un riche "potentat" se traduit par des étoffes précieuses, des vêtements somptueux ou par une apparence rayonnante, resp. données au héros ou assumée par lui. Joseph reçoit un habit de byssus le plus fin et est promené à travers la capitale sur un char pharaonique... Ma'rouf revêt une robe du trésor et prend place dans un palanquin, étincelant d'or et de pierreries, pour faire son entrée triomphale dans la capitale qu'il allait combler de bienfaits. Combabus, lui, a son grand lot de soieries et de brocarts, etc. C'est bien le signe extérieur de la manifestation d'un être vigoureux et plein de sève fécondante, jusqu'alors dissimulé sous les haillons d'esclave (Ma'rouf), de prisonnier (Joseph), etc.

Deux versions de la transfiguration

La transfiguration dans "Ma'rouf" se compose, comme c'est souvent le cas dans le conte arabe, de deux versions, apparemment indépendantes. La première est très proche de celle de "d'Orbiney" et le serait davantage si elle ne se trouvait pas décomposée. Bata se transforme en taureau d'apparence splendide, que le bon Fellah, son frére, conduit dans la capitale. Après être récompensé par le Pharaon avec de l'or, de l'argent et des serfs, Anubis retourne dans son village. Abstraction faite d'un certain bouleversement, les choses se passent de la même manière dans "Ma'rouf". Le bon Fellah anonyme conduit ses deux boeufs dans son village, tout en portant une terrine pleine d'or et, de plus, il est invité par Ma'rouf de lui rendre visite dans la capitale.

du motif et que les parties soient remplacées, comme cela arrive quelquefois (Moïse), par le prépuce. Nous admettons la possibilité que l'anneau d'or soit en effet une présentation symbolique du prépuce, enlevé lors de la circoncision, ce qui, en tant qu'union de sang avec la divinité, assurait le bien-être du peuple. La circoncision n'est qu'une forme atténuée du sacrifice de la virilité. Autrement dit, elle remplace le châtrement, figurant dans "d'Orbiney", "Combabus" et ailleurs. Tant le prépuce, que les parties coupées, étaient censées se trouver sous la sauvegarde de la divinité protectrice. C'est bien là le fond de l'action de Bata, jetant ses parties à son dieu onomastique, le poisson *nâr*, de Combabus, donnant ses parties dans un vase scellé au roi de Syrie (remplaçant le dieu) et de Séphorah, jetant à Yahvé le prépuce de son fils (à lire : de son mari) et en lui disant qu'il devenait de ce fait son חֲתַן דָּמִים "fiancé (1) de sang" (*Exode*, IV, 25).

Les propriétés de l'anneau Les propriétés de l'anneau magique de Ma'rouf sont extraordinaires. Elles sont en tout point pareilles à celles de la טַבַּעַת (*alias* חֹתֶמֶת cf. *ḫtm* "anneau" comme sceau et mesure de poids) que le Pharaon donne à Joseph (*Genèse*, XLI, 42) pour qu'il puisse conjurer les effets de la disette de sept ans, menaçant le pays. Ce n'est pas un fait fortuit que les deux héros reçoivent l'anneau magique après leur passion (Ma'rouf, dans la localité désertique ; Joseph, dans la geôle). Une fois que Joseph possède l'anneau royal (2), il reçoit la faculté d'accumuler d'immenses dépôts de céréales qu'il allait plus tard distribuer aux indigents. Pareillement, une fois l'anneau خاتم passé à son doigt, Ma'rouf dispose de quantités inépuisables d'or et de pierres précieuses—équivalent métaphorique des céréales—qu'il distribue sans tarder aux pauvres.

---

(1) En assyrien, le mot apparenté *batanu* n'a pas le même sens ; *cf.* par exemple, Tell Amarna, XXIII : *ḫa-ta-ni-ia ša a-ra-ia-a-mu* "mon *gendre* que j'aime" (Lettre de Doushratta à Aménophis III).

(2) Il s'agit de la délégation à Joseph du pouvoir magique inné au roi en tant que nourricier de son peuple. Ce pouvoir, comme on sait bien, était de *nature phallique* et était censé s'exercer à l'aide de magie sympatique.

reviennent plus tard au héros, et précisement après son retour de la cité désertique (Hiérapolis—Membiké, actuellement Membidj), correspondant à la sortie de Bata de son état de prostration pareille à la mort. Notre conte arabe nous donne sur le même sujet quelques aperçus intéressants.

Anneau, équivalent du coeur

Dans "d'Orbiney", il est question de deux organes vitaux, dont le héros se dispense et qu'il met à l'abri de toute tentative de les lui dérober. Ce sont ses parties et son coeur (1). En regard d'eux, nous trouvons dans le conte arabe l'anneau et la lentille (multiple). L'anneau correspond au coeur sous sa forme naturelle, que Bata extrait de sa poitrine et cache parmi les grains d'une "fleur", qui ne peut être qu'un cône, sur le sommet du Cèdre. Nous trouvons l'équivalent de cela dans l'anneau, enfoui dans l'étui d'or, de la grandeur (de la forme ?) d'un citron (d'un cône ?) et posé au-dessus d'un tas de pierres-noix. Le second aspect du coeur de Bata, celui de noyau ou de graine, est bien présenté par la lentille (multiple). Nous en reparlerons plus loin.

Anneau, équivalent des parties

Mais il est possible que l'anneau ait encore une autre équivalence et qu'il doive être mis en regard des parties (2) de Bata et de celles de Combabus. Il se pourrait seulement que nous ayons affaire à une présentation atténuée

---

(1) En analysant les contes, nous arrivons souvent aux mêmes conclusions que les psychanalystes faisant grand cas des songes. C'est un fait qui est loin de nous étonner. Ainsi, pour ne parler que des équivalences métaphoriques des parties et du cœur, nous relevons la remarque que voici : "Le cœur représente peut-être les parties génitales (déplacement d'en bas en haut)", S. Lowy, *Psychological and Biological Foundations of Dream-Interpretation*, London, 1942, p. 91.

(2) La valeur phallique de l'anneau est trop connue, pour qu'il soit nécessaire d'insister sur ce point. Il suffit de citer l'exemple suivant :

"Oh, si j'étais tout de même son petit anneau". *Pap. Erot. du Caire*, 19.

L'état d'inconscience — Le cœur de Bata une fois jeté sur la terre, le héros tombe dans un état de profonde inconscience frisant la mort. Le texte dit même que [hiéroglyphes] "il était mort" (1). Dans le conte arabe à cela correspond l'état quasi-inconscient de Ma'rouf, à cause de son énivrement, au moment où l'anneau lui avait été pris et qu'on l'avait jeté dans le désert.

Coupes de vin présentées à Ma'rouf — L'état critique de Bata devient connu à son frère aîné, au moment où on lui présentait une coupe de bière et une autre de vin. Par confusion ceci est rapporté, comme nous venons de l'entendre, sur la victime. C'est à Ma'rouf que le Vizir fait servir de nombreuses coupes de vin. Le fait en question occasionne un changement de motif (à comparer plus loin, aux pages 138-9-73-74, un changement pareil, en rapport avec le plat de lentilles).

Recherche du coeur — Aussitôt qu'il est prévenu que son frère était "mort", Anubis s'en va dans la Vallée du Cèdre à la recherche de son coeur. Comme le démontre clairement la suite, le coeur, après avoir séjourné dans le sol pendant plusieurs années (quatre ou sept ?), devient la source d'inépuisables bienfaits pour le pays d'Egypte. C'est tout pareil dans le cas de l' "anneau" de Ma'rouf. Dans la version arabe, il manque complétement toute indication d'un rapport initial du héros avec l'anneau, aussi bien qu'avec cet autre équivalent, et équivalent par excellence, du coeur de Bata qu'est la lentille (multiple). N'oublions pas que ces manquements ne sont pas propres uniquement à la version arabe. Il en est de même dans le conte égyptien nous apprenant fort peu de choses au sujet des parties du héros. Que leur est-il arrivé après qu'elles furent englouties par le poisson vorace *nâr* ? La version—soeur de "Combabus" est déjà plus complète sous ce rapport. Elle nous fait connaître que les parties du héros, ici confiées à la garde du roi,

---

(1) Le mot *mwt* ne doit pas nécessairement être pris à la lettre. Il peut aussi bien désigner une profonde défaillance ou un évanouissement. Voir *Pap. Ermitage*, No. 1115 (Naufragé), 1. 131, *Pap. Berlin 3022* (Sinouhé), 1. 156, et notre "Voyage vers l'Ile Lointaine", p. 20.

Le thème de la favorite doublé Le thème de la favorite se trouve redoublé à la suite du remplacement de la Princesse par la première femme du héros, Fatimah, la Débauchée. Celle-ci, une fois arrivée dans la capitale de Ma'rouf devenu souverain, reçoit toutes les honneurs dues à une *favorite* royale. Encore ici, c'est le même motif. Fatimah n'est plus l'épouse de fait. Ma'rouf ne peut pas surmonter son aversion pour elle et la tient à l'écart. Comme la Fille de Râ, elle a son palais et sa cour. Elle mène le train de vie d'une reine, sans l'être en réalité.

Thèmes qui sont présents et qui manquent Il manque dans le conte arabe les thèmes des *chasses* du héros dans le désert, dans le but de déposer des dépouilles de bêtes sauvages aux pieds de la Vierge, et de la *tresse* des cheveux de la Fille de Râ, faisant connaître au Pharaon l'existence de cette dernière. Par contre, nous y retrouvons ceux du héros plongé dans le coma quasi-mortel (présentation doublée), de la recherche du coeur (également doublée) et de tout ce qui suit. Autrement dit, tous les motifs fondamentaux de la Partie Médiane font acte de présence. Nous allons les passer en revue.

Coma quasi-mortel—I La première version d'état de mort, ou d'un *moriturus*, se présente de la manière suivante. Après s'être enfui de la capitale, où il courait le risque d'être tué, Ma'rouf arrive *exténué de fatigue et de faim* dans la localité désertique, correspondant à la Vallée du Cèdre. C'est bien là une présentation atténuée de l'état de mort de Bata dans cette dernière.

Coma quasi-mortel—II La seconde version est présentée d'une manière plus proche de celle du *Pap. d'Orbiney*. Cette fois-ci nous entendons parler d'une action, dirigée directement contre le héros par le roi (pour être exact, par le Vizir qui venait de s'emparer du pouvoir royal), et du héros jeté dans le désert pour y mourir de faim et de soif. Comme dans le texte égyptien, le fait a lieu aprés que le secret du héros devint connu du roi (*sc.* du Vizir). Au lieu du coeur, précipité sur la terre, c'est le héros en entier qui est jeté dans le désert. Ce fait doit être mis en rapport, tant avec la reprise de l'anneau qui sauve la vie du héros, qu'avec le plat de lentilles, apporté par le bon Fellah, dont il sera question plus loin.

de roi!' Et il lui raconta son histoire, du commencement jusqu'à la fin". Après cela le Vizir n'a aucune difficulté de s'emparer de l'anneau et d'exposer le héros dans le désert à une mort certaine.

"On (*i.e.* le Pharaon) lui (*sc.* à la Princesse) parla, pour lui faire dire le trait caractéristique (*sḫr*) de son mari. Et elle dit à Sa Majesté: 'Fais couper le Cèdre, et (alors) il (*sc.* Bata) sera détruit'" (*d'Orb.*, pl. XII, ll. 3-4).

Une fois le conseil de la Princesse exécuté, le résultat est le même que dans le conte arabe: le héros se trouve exposé dans le désert.

Princesse–favorite L'action agressive contre Bata est précédée de l'arrivée en Egypte de sa femme. Elle est élevée au rang de favorite, mais non pas de femme royale. Ce motif se retrouve textuellement dans "Ma'rouf", avec cette seule différence qu' ici ce n'est pas naturellement le Roi d'Ikhtiyan, père de la Princesse, qui veut jouir d'elle, mais son *alter ego*, le Vizir. Il y en a encore cette autre différence insignifiante que dans le texte la mainmise du Pharaon sur la femme du héros a lieu avant son exposition dans le désert, et dans le texte arabe, après. Le fait que la Princesse est destinée à devenir, précisement, la concubine (سرية *sirryyah*), et non pas la femme légitime (زوجة *zauwgah*) du Vizir, qui venait de saisir le pouvoir royal, est souligné par le fait que celui-ci prend sa décision en dépit de l'opprobre unanime du cheikh el-islam, de la cour, de l'armée, en un mot, de tous ses nouveaux sujets.

et qu'il s'acquitte fort bien de sa tâche de jeune marié, ne contredit pas ce que nous venons d'avancer. Comme nous l'avons dit plus haut (p. 112–47), ce fait s'explique par l'intervention de la tradition babylonienne.

Confidences—I Bata fait des confidences à la Fille de Râ, et celle-ci le trahit, ce qui a pour conséquence que notre héros tombe mort dans la Vallée du Cèdre (*d'Orb.*, pl. XII, 1.7). En regard de cela, nous voyons Ma'rouf faisant des aveux complets à la fille du roi d'Ikhtiyan. Il dit notamment: اعلمی یاسیدتی انی لست تاجرا ولا لی حملة ولا كبة حامية وانـا كنت فی بلادی رجلا اسكافيا ولی زوجة اسمها فاطمة العرة وجری لی معها كذا وكذ

"O ma maîtresse ! Sache que je ne suis pas marchand et que je n'ai ni charge ni autre chose (litt. de peste brûlante). J'étais dans mon pays savetier et j'ai une femme, la nommée Fatimah, la Débauchée (العرة *el 'orrah*), et il m'arriva avec elle telle et telle chose" (*Nuit 997*).

C'est à peu près dans les mêmes termes que Bata a dû avoir fait ses confidences à la Vierge Solaire. Le texte nous dit, comme toujours d'une manière laconique:

"Il (Bata) lui (*sc.* à la Vierge) ouvrit son coeur dans tous les sens" (*d'Orb.*, pl. X, 11. 3-4).

Confidences-II Comme beaucoup d'autres choses dans "Ma'rouf", le thème des confidences et de l'enquête sur le pouvoir extraordinaire du héros se trouve redoublé. La seconde fois c'est le Vizir (*alter ego* du Roi d'Ikhtiyan et par conséquent correspondant au Pharaon du texte égyptien) qui fait l'enquête et finit par connaître qu'il fallait s'en prendre à l'anneau (comme le Pharaon, au coeur). En voici les deux textes en regard :

وصار يمارسه ويخادعه وهو غائب العقل فقال له معروف انا لست تاجر ولا من أولاد الملوك وأخبره بحكايته من أولها الى آخرها

"Et il (Vizir) le cajolait (*i.e.* Ma'rouf), et le trompait, et il (Ma'rouf) cessa d'être prudent, et Ma'rouf lui dit: 'Je ne suis ni marchand ni fils

lire, de la forme ?) d'un citron (à lire, d'un cône ?) (علبة صغيرة قدر الليمونة *'ilba saghira kidr el-limunah*), contenant l'anneau (équivalent du coeur). La tour, richement parée et bien montée, est remplacée par le souterrain, plein de richesses de toutes sortes, découvert par Ma'rouf, et, peut-être, aussi par la tente digne d'un roi, dréssée par les génies.

Equivalent de la Vierge Solaire — Touchés par l'état solitaire de Bata les dieux de passage dans la Vallée du Cèdre se décident de lui créer une compagne. Sur l'ordre du Dieu-Soleil, Khnoum modèle une Vierge (Fille de Râ). Bata l'aime beaucoup sans pouvoir la posséder pour la raison que l'on connait. L'équivalent de ce passage, sous une forme considérablement appauvrie, se trouve inséré dans la seconde version de la Première Partie, qui est, comme nous le savons, en majeure partie d'inspiration suméro-akkadienne. Ici la Vierge est déjà fin prête. Il n'y a pas, par conséquent, question ni de création ni d'intervention des dieux compatissants. La Princesse دنيا *Douniya* ("Monde") est la fille du Roi d'Ikhtiyan, et elle est donnée au héros, non pas pour lui rendre plus douce sa vie de réfugié, mais dans le but de mettre la main sur ses richesses, que l'on croit inépuisables. Ma'rouf la reçoit du roi, comme Bata la Vierge Solaire de Râ, sans que celui-ci ou celui-là se demandât si leur beau-fils respectif en avait réellement besoin.

Hésitations de Ma'rouf — Très significatives sont les difficultés apportées par Ma'rouf à son mariage. Elles ne deviennent compréhensibles que dans la lumière des données du *Pap. d'Orbiney*, de "Combabus" et d'autres versions apparentées. Ma'rouf explique au roi qu'il ne pouvait pas prendre sa fille pour femme, tant qu'il lui manquait les "joyaux" qu'il était d'usage de donner à la jeune mariée. Bata, lui aussi, se trouve dans l'impossibilité de s'unir avec la Fille de Râ. Combabus refuse obstinement toute relation intime avec Stratonice, etc. La raison en est qu'il leur manque à tous une chose non équivoque et dont les مائة جوهرة *miah gawhârah* "cent pierres précieuses" de Ma'rouf sont un équivalent "symlolique" (1). Le fait que notre héros finit par s'incliner devant la volonté du roi,

(1) Voir p. 126-61 et *passim.*

possédait Ma'rouf et lui donnent la vierge qu'il refuse. Dans "d'Orbiney", la vierge (ici, femme mariée) s'offre elle-même au héros, qui venait de lui donner une preuve de ses moyens physiques extraordinaires, et se voit refusée comme l'autre.

Partie Médiane

(Composition Mixte)

Tradition du Papyrus d'Orbiney reprise

La Partie Médiane nous ramène sur la voie familière du "Papyrus d'Orbiney", que nous n'allons plus abandonner jusqu'à la fin. Cela n'élimine pas l'autre tradition, que nous connaissons également et qui est celle de "Gilgamish". Il nous faudra malheureusement reprendre en même temps l'habitude d'avoir affaire aux versions peu précises et au manque de rapport entre les personnages et leurs actions, tel qu'il apparait dans les anciens textes. En traitant cette partie du conte de "Ma'rouf", nous nous conformerons à notre principe de prendre pour point de départ les choses, telles qu'elles nous sont présentées, en premier lieu, dans le papyrus égyptien, et, en second lieu, dans le poème babylonien.

Localité désertique

Bata se réfugie dans une oasis désertique, où il est rejoint, au moment critique de sa défaillance, par son frère, le bon Fellah-laboureur, Anubis. Ma'rouf, lui aussi fuit et échoue non loin d'une petite localité (بلد كفر صغير *beled ḳafr soghair*). Il y arrive à bout de souffle et y trouve *sans tarder* le sosie d'Anubis (dans *d'Orb.*, ce dernier vient plus tard), le bon Fellah-laboureur anonyme, qui se porte à son secours.

La tour et le coeur

Une fois arrivé dans la Vallée du Cèdre et ayant caché son coeur dans la fleur (cône ?) sur le sommet du beau conifère, Bata se construit une tour, munie de toutes les bonnes choses imaginables. Nous retrouvons tout ceci dans "Ma'rouf", mais pas à la même place et sous d'autres rapports. Le coeur, posé sur le sommet du Cèdre au-dessus de nombreux autres cônes dont ce dernier devait être couvert, est remplacé par un étui, de la grandeur (à

L'expédition L'expédition vers la montagne de l'ogre Humbaba nous est présentée, toujours grâce à la superposition de la tradition égyptienne, comme une fuite, occasionnée par l'attitude menaçante du roi et de son *alter ego*, le Vizir. Nous en reparlerons dans le chapitre suivant.

Traits égyptiens Nous venons de mentionner la superposition d'éléments égyptiens. Il est utile d'en parler davantage. Nous allons commencer par l'épisode dont il vient d'être question. Le héros se met en fuite, après avoir été prévenu par la Princesse dans leur chambre commune (chambre à coucher) des intentions sanguinaires de son père, doublé du Vizir. Dans "d'Orbiney", le héros apprend que son frère aîné se tenait, tout prêt pour le tuer, de la bouche de sa vache sur le point d'entrer dans l'étable, où lui aussi passait ses nuits.

Autre exemple Prenons ensuite cet autre épisode concernant la séductrice, où celle-ci s'informe de ce que le héros transportait sur ses épaules. Abstraction faite que, dans un cas, il s'agit de sacs remplis de céréales et, dans l'autre, de ballots de joyaux et de soieries, et, en outre, que dans un cas la quantité indiquée est raisonnable, et dans l'autre, hyperbolique, les similitudes sont frappantes. A commencer par le fait qu'ici et là nous entendons parler de deux différentes choses (deux espèces de céréales, dans "d'Orbiney"; des pierres précieuses et des soieries, dans "Ma'rouf"). Les marchands, ayant à leur tête Ali, demandent quelles sortes d'étoffes (ils les nomment: جوخ أصفر "drap jaune", جوخ أحمر دم الغزال "drap rouge (comme) le sang de gazelle" (1), etc.) et quelles pierres précieuses transportait la caravane de Ma'rouf. Le prétendu marchand richissime répond invariablement par l'affirmative en disant qu'il en avait de tout cela كثير "beaucoup". La femme d'Anubis veut savoir quelle sorte de grain et en quelle quantité Bata transportait sur ses épaules, et elle apprend que c'était de l'orge, deux mésures, et du froment, trois mésures. Le résultat de l'enquète, ici et là, est pareil. Les marchands, doublés du roi, sont émerveillés en apprenant qu'elle immense charge

(1) *Cf.* la couleur "sang de boeuf".

qui arrive à l'hiérodule après la lutte des deux héros, apparemment, pour sa possession. Elle erre, affublée d'une peau de chienne (?) et couverte de mépris (?)([1]). Ou bien l'hiérodule est enlevée (elle ou la déesse Ishtar, en personne ou sous forme de statue) par l'ogre Humbaba,—tout cela est ouvert à la spéculation. Les versions apparentées choisissent telle ou telle de ces alternatives, mais cela ne nous aide pas beaucoup pour obtenir une reponse nette. Tout au plus, cela rétrécit le champ des recherches, en ce qui concerne le texte babylonien. Le texte arabe nous montre la Princesse donnée pour femme au héros vainqueur. Nous venons d'entendre des hésitations de Ma'rouf et de sa soumission finale aux désirs de la jeune mariée qui n'entend nullement rester indéfiniment vierge. Ceci reflète une influence assez proche de celle de la "*De Dea Syria*". Ma'rouf, affronté dans la chambre nuptiale par Douniya, lui demandant avec insistance de consommer le mariage, se refuse, en lui faisant connaître qu'il ne possédait pas les "joyaux", indispensables dans ce cas. Pareillement, Combabus, se trouvant en présence de la reine Stratonice (babyl. *As-ta-ar-ta-ni-ik-ku*), lui demandant avec passion son amour, lui fait connaître qu'il ne pouvait pas la satisfaire et pour une raison encore plus évidente. Il fait même voir à la femme ce qui lui manquait. Ici comme là, le défaut de la chose, indispensable pour le mariage de fait, s'avère n'être pas, à la longue, un obstacle insurmontable (dans la version syrienne, tout comme dans celle de "d'Orbiney", où il n'existe pas d'autre tradition superposée, il n'est évidemment question que d'un amour platonique, qui n'est pas pour cela moins ardent ([2]).

([1]) Nous en trouvons une mention dans la Tabl. VII. Col. III, 1. 48: [*il-tab-bi*]-*iš maš-ki kal-bi-im-ma i-rap-pu-ud ṣ*[*éri*] "[(he) will put on] the skin of a lion (or "dog"), and range o'er the desert" (Thompson, *op. cit.*, p. 38 ; le passage est rapporté à Gilgamish) ; "je l'ai changée en chienne et elle fuit à travers la campagne" (Conténau, *op. cit.*, p. 116 ; le passage est rapporté à l'hiérodule).

([2]) Ma'rouf devait, soi-disant, les donner immediatement *après* la première nuit nuptiale. Les choses se trouvent ainsi faussées sous l'influence de la coutume du "présent du matin", en pratique également chez les Franks (cf. *tam in dote quam in morganegiba, hoc est, matutinali dono*, Gregoire de Tour, *Historia Francorum*). Cf. Aladdin qui doit donner au roi un plat plein de joyaux, pour obtenir la main de sa fille, et ceci *avant* le mariage). Voir les perles comme signifiant le sperme, dans W. Stekel, *op. cit.* p. 73, 175 ; le joyau comme équivalent du membre génital, dans A. Maeder, *op. cit.*

B. Ce que fait la Princesse:

1. La Princesse a recours à toute sa persuasion pour obliger Ma'rouf de cesser d'être farouche et de s'unir avec elle.

2. En fin de compte, elle lui dit d'ôter ses vêtements et de coucher avec elle, et il s'exécute :

قم اقلع ثيابك وعمل البساطا . . . فقام وقلع ما كان عليه من الثياب وجلس على الفراش وطلب النقاش . . . فضمها وضمها اليه وعصرها فى حضنه وضمها الى صدره

(Elle dit à Ma'rouf :) "Lève-toi, ôte ton vêtement et jouis de la volupté" ...... "Il se leva et, ayant ôté ce qu'il avait comme vêtement, s'assit sur le lit et se mit à la taquiner ...... il l'enlaça et la serra contre lui, il se mit à la presser entre ses bras et la serra contre sa poitrine, etc".

1. L'hiérodule deploie tout son charme pour attirer vers elle le farouche homme naturel et l'obliger à s'unir avec elle.

2. Le chasseur, qui accompagnait la courtisane, lui dit d'ôter son vêtement pour venir à boût de la résistance d'Enkidu, et elle le fait:

(Le Chasseur dit: à l'hiérodule:) *lu-bu-ši-ki mu-uṣ-ṣi-ma eli-ki li-iṣ-lal ip-ši-šu-ma lul-la-a ši-pir sin-niš-ti ...... lu-bu-ši-ša u-ma-ṣi-ma eli-ša iṣ-lal i-pu-us-su-ma lul-la-a ši-pir sin-niš-te* (Tabl. I, Col. IV, 11-12-13, 18-19)
(Le chasseur dit à l'hiérodule :)
"Ote ton vêtement et qu'il s'étende sur toi ! Procure lui la volupté que peut donner la femme."......... "Elle ôta son vêtement, et il s'approcha pour la prendre. Elle lui procura la volupté que peut donner la femme".

Il ne faut pas oublier en même temps que la Princesse fait également partie de la tradition égyptienne, où elle représente la Vierge Solaire (Fille de Râ). Les éléments, provenant de cette source, se font voir par-ci par-là. C'est, par exemple, à la dite tradition qu'est redevable le refus réitéré du héros (sous ce rapport, sosie de Bata) de repondre aux avances de la Princesse.

Tradition égyptienne et babylonienne

Il est opportun de dire, à cette occasion, que les traditions, égyptienne et babylonienne, souvent si proches l'une de l'autre, de fond sinon de forme, mais par moments concurentes, sont arrivées à un compromis dans l'épisode sous examen. Ma'rouf se garde de l'union comme Bata ou comme Combabus, mais conquis par le charme et les paroles persuasives de la fille agit plus tard comme Enkidu avec l'hiérodule. Nous venons tout juste de le voir.

La Princesse

La suite dans le texte suméro-akkadien très fragmentaire ne nous donne aucune indication précise à propos de ce

l'opposition du roi. Donc ici, comme souvent ailleurs, nous avons affaire à une présentation décomposée en 1°. un phénomène en miniature (gemme réduite en miettes) et 2°. un autre phénomène emplifié (charge de joyaux), tous les deux sous une forme symbolique.

Fille du Roi d'Ikhtiyan Le marchand Ali et la fille du Roi d'Ikhtiyan se partagent entre eux (parfois en les doublant) les faits et gestes de la "*šamḫatu*" (fille de joie) (1), et ceci de la manière suivante :

A. Ce que fait Ali :

1. Ali est l'ami d'enfance de Ma'rouf et vient du même pays et du même endroit que lui (Le Caire).

1. Enkidu et l'hiérodule viennent ensemble de la région où Enkidu avait passé son enfance.

2. Ali dit à Ma'rouf de ne plus raconter son histoire, à laquelle les gens du pays ne prêteraient aucune foi, et de se donner pour un marchand riche et cultivé.

2. L'hiérodule exhorte Enkidu d'abandonner son état sauvage, qui exaspérait les gens du pays, et de se civiliser.

3. Après s'être entretenu avec Ma'rouf, Ali disperse la foule bruyante qui importunait son protégé.

3. Le commerce d'Enkidu avec l'hiérodule met fin à l'intimité entre Enkidu et les animaux sauvages et les met en fuite.

4. Ali donne à Ma'rouf l'un de ses vêtements et l'entretient avec un banquet.

4. L'hiérodule donne à Enkidu l'un de ses vêtements, aussi bien que du pain et du vin de palmier.

5. Il lui dit de se rendre au *souk*, auprès des marchands, et de nouer des relations amicales avec eux. Plus tard Ma'rouf est appelé chez le roi.

5. L'hiérodule suggère à Enkidu d'aller dans la capitale "aux vastes marchés" ("broad-marketed", Camp. Thomps., *op. cit.*, p. 18) où réside le puissant roi Gilgamish.

6. Ma'rouf suit son conseil, et Ali est le premier à le recevoir au *souk*.

6. Enkidu suit son conseil et se rend dans la ville "aux larges *souk*", en compagnie de l'hiédule

(1) Il y en a de ceux qui préfèrent la lecture *uḫat* et mettent ce mot en rapport avec l'akkad. *uḫet* et l'égypt. *wḫdw*, qu'ils croient désigner des tumeurs pérnicieuses, voire la syphilis (Muss Arnolt, *Lexicon*, p. 1058, et Erman-Grapow, *Wörterbuch*, vol. I, p. 356).

Les étoiles brillaient dans les cieux ;
Quelqu'un de semblable à un *champion* du dieu Anu tomba sur moi ([1]).
Da waren mit einmal Sterne des Himmels da—.
Wie die Feste des Anu stürzt' es auf mich herab ([2]).
Es waren da die Sterne des Himmels,—
Wie eine Heerschar Anu's fiel er da auf mich ([3]).

Bien que quelque peu différentes, toutes ces traductions tendent, en définitive, vers la signification "météorite". Ainsi, par exemple, le dernier traducteur en date fait l'annotation suivante : "Anu était le dieu du ciel ; les constellations, les météores sont considérés comme son *armée*" ([4]). Le mot, que nous avons mis en italiques, figure également dans la traduction d'Arthur Ungnad. Ce dernier n'hésite pas de traduire le mot *kiṣir* par "Heerschar" (armée). Il avait toute raison de le faire, car telle est souvent la signification du mot en question. Cf. *inter alia : mu-pa-ri-ru* ([5]) *ki-iṣ-ri mul-tar-ḫi* "celui qui réduit des *armées* puissantes" ([6]). De telle ou telle façon, la nature multiple du "champion" du dieu céleste ressort avec un très grand degré de probabilité. Il s'agit, dans le texte suméro-akkadien, d'un bolide, qui, comme cela arrive souvent, se désagrège sous la pression de l'air et explose en une nuée de fragments. Il est très tentant de voir un parallèle, comme d'habitude réduit à des proportions minimes, dans l'épisode cité : فأخذها معروف بيده وقرط عليها بالابهام والشاهد فكسرها "Ma'rouf le prit dans la mains et le serra entre le pouce et l'index et le cassa" (Nuit 998). Ceci pourrait être une réminiscence, tant de la présentation métaphorique du texte ancien, que du fait réel (météorite) servant de point de départ à ce dernier. De plus, il ne faut pas oublier que la جوهرة البندقة la "gemme pareille à une noix", réduite en miettes, ne fait en réalité qu'un avec l'immense charge de "pierres précieuses", s'approchant de la résidence et mettant fin à

(1) G. Contenau, *L'Epopée de Gilgamesh*, Paris, 1939, p. 74.
(2) A. Schott, *Das Gilgamesch-Epos*, Leipzig, 1934, p. 21.
(3) A. Ungnad, *Das Gilgamesch-Epos*, Göttingen, 1911, p. 13.
(4) G. Conténau, *op. cit.*, p. 74, n. 1.
(5) Part. du verbe *pararu* "mettre en pièces", "détruire".
(6) Stèle d'Ashur-nazir-pal, Brit. Museum, No. 847.

Il pourrait donc bien être question d'un météorite, apprécié par tous les peuples anciens, et même de nos jours, pour ses vertus sacrées et curatives. Cette remarque est d'autant plus appropriée que nous avons affaire à un texte arabe. Il est donc possible que le "joyau" du roi d'Ikhtiyan n'était autre chose qu'une pierre de ce genre, d'un vieux fétiche qui, passant de mains en mains, se transforma à la longue, et sans que son dernier propriétaire le sût, en un morceau de rouille, comme cela arrive parfois, multicolore et ayant de ce fait l'apparence décevante d'une pierre précieuse.

En disant qu'il possédait de ces pierres, et combien plus précieuses en quantité inépuisables, Maʿrouf ne faisait que confirmer sa nature stellaire, héritée de son ancien prototype babylonien, Enkidu (cf. *ru-'-i* (?)-*ka kakkabâni*^{pl} *šamê*(*e*) (Tabl. I, Col. V, 1. 41) "les étoiles des cieux, (c'était) tes compagnons (*ruʿa* > *ruʿtu*)".

Ce que l'auteur de "Maʿrouf" nous dit par son معدن *maʿdan* dépasse de loin toute expéctation, la plus hardie, et qui constitue une preuve de filiation entre le conte des "1001 Nuits" et le poème babylonien. En ce qui concerne "Gilgamish", celui-ci tend à confirmer la supposition des assyriologues à propos de la nature météorite d'Enkidu, tel que celui-ci était apparu en vision à son futur ami.

Quelle leçon pouvons-nous tirer de ce qui vient d'être dit ? Nous avons eu souvent affaire aux choses *claires* remplacées par des *symboles*. Dans le cas actuel, c'est juste le contraire. L'auteur ouvre les parenthèses et tire au claire l'ancien symbole. Les traductions diffèrent. En voici quelques exemples, précédés du texte original transcrit (Tabl. I, Col. V, ll. 27-28) :

Ib-šu-nim-ma kakkabâni^{pl} *šamê* (*e*)
Kima ki-iṣ-ru ša ^{ilu}*A-nim im-ta-naḳ-ḳu-ut e-li ṣêri-ia*

(Behold), there were stars of the heavens,
When something like unto Anu's *own self* fell down on my shoulders (¹)

(¹) R. Campbell Thompson, *The Epic of Gilgamish*, Oxford, 1928, p. 24.

demande de lui dire son prix. Pour toute reponse, notre héros broie la pierre entre son pouce et son index, tout en déclarant que le roi se trompait au sujet de la valeur exceptionnelle du soi-disant joyau. En voici le passage en question : فقال له الملك لأى شيء كسرت الجوهرة

فضحك وقال يا ملك الزمان ما هذه جوهرة هذه قطعة معدن

"Le roi lui dit : 'Pourquoi as-tu cassé le joyau ?' Il (Ma'rouf) rit et dit : 'Oh roi du temps' ! Ce n'est pas un joyau (*gawharah*). C'est une *kiṭ'ah ma'dan*". Ma'rouf ajouta à cela qu'il valait tout au plus mille dinars (الف دينار), tandis que lui possédait, et en quantités inépuisables, de vrais joyaux, valant chacun soixante-dix fois plus que la prétendue gemme royale, c.-à-d., soixante-dix mille dinars (سبعين الف دينار) (Nuit 998) On comprend quel effet cela devait produire sur le roi !

Le mot معدن *ma'dan* est traduit différemment : "Stein" (Littmann), "mineral" (Burton), "métall" (Salier). Chacune de ces traductions a l'inconvénient d'être peu précise (*quelle* pierre ? *quel* minéral ?), et la troisième, de plus, contredit le fait que Ma'rouf a pu, sans aucun effort, broyer le soi-disant joyau entre ses doigts. Toutefois le mot "métall", que nous trouvons dans la traduction russe (¹), rendrait bien la signification du mot arabe et devrait être acceptée, si le métal en question était *friable*. L'auteur ne nous laisse sur ce point aucun doute, en parlant du joyau comme étant رقيق لا يتحمل "fin et ne supportant point la pression". Or, un morceau de métal ne peut être broyé entre les doigts que s'il était détérioré par un agent mécanique ou chimique. Le premier agent devant être évidemment écarté, il ne reste que l'agent chimique, autrement dit la *rouille*. Le métal, résistant le moins à l'action combiné de l'oxygène et de l'humidité est le *fer*. Or nous venons d'entendre que dans le texte en regard (babylonien), il s'agit, selon toute vraisemblance, d'un *météorite*, composé dans la plupart des cas, précisement, de *fer* (acier). Le morceau de "ma'dan" est considéré comme extrêmement précieux.

(¹) M.A. Salier, *Kniga tissatchi i odnoiy notchi*, Moscou, 1939, vol. VIII, p. 692.

" *Obiraïté zolotcheni mikovki*	" Emparez-vous des coupoles dorées,
" *Da nessité vo tsarev kabak*	" Portez-les au débit royal,
" *Peité zéléna vina tam do-sita*	" Buvez-y du vin-vert, tant que vous voudrez.

Iliya agit tout comme Ma'rouf s'emparant des richesses royales et les jetant à plaines mains aux gueux d'Ikhtiyan. En même temps, l'épisode russe nous met sur les traces de la lutte d'Enkidu contre le roi d'Erekh. Nous savons que pendant cette lutte la porte et le mur de l'appartement, où Gilgamish devait passer la nuit, étaient secoués et enfoncés. Iliya, lui, tire des flèches sur le palais et en endommage le toit.[1] Voyons maintenant comment les choses se passent dans notre version arabe.

Epreuve du joyau Originale, mais seulement en apparence, est la forme sous laquelle se présente la lutte entre le Roi d'Ikhtiyan et Ma'rouf. Pour pouvoir saisir le fond de l'affaire, il faut se rappeler des deux songes-visions (*šuttu*, pl. *šunâtu*) que le roi d'Erekh a eu à propos de l'homme qu'il allait avoir pour rédoutable adversaire d'abord et pour ami dévoué après. Il rève que cet homme tombe sur lui du ciel étoilé (*ib-šu-nim-ma kakkabâni*[pl] *šamê (e)*), une fois, sous la forme d'un "champion d'Anu" (*kima ki-iṣ-ru ša* [ilu]*Anim*) et une autre, comme une "hache" (double ?) *ḫa-aṣ-ṣi-nu*) [2]. On a supposé depuis longtemps qu'il s'agissait, dans les deux cas, de météorites ou de bolides. Ces mêmes songes, légérement modifiés, figurent dans l'histoire de Joseph (*Génèse*, XXXVII, 5-10). Ici il nous est dit, d'une manière explicite, qu'il s'agissait d'étoiles filantes ou de météorites. La version arabe apporte une confirmation à ce point de vue.

Il nous est dit que le roi avait un joyau (جوهرة *gawharah*) qu'il considérait comme extrêmement précieux. Voulant voir si Ma'rouf était l'homme pour lequel il se donnait, autrement dit, s'il possédait des pierres précieuses et s'y connaissait, il le lui montre et

---

(1) G. Conténau, *L'Archéologie orientale*, vol. I, p. 291.

(2) Il s'agit dans ce cas non pas d'une *ḫaṣinu erém* "hache de bronze", mais d'une *ḫaṣinnu parzilli* "hache de fer".

Le souk Ali suggère à Ma'rouf qu'il devait se rendre au *souk* pour nouer des rélations amicales avec les grands marchands. Ceci correspond, trait pour trait, au prototype suméro-akkadien, où l'hiérodule, comme nous l'avons dit, équivalent d'Ali, suggère à Enkidu de se rendre à Erekh "aux vastes marchés" pour devenir l'ami du souverain, premier marchand local. En voici les deux textes en regard. La courtisane dit à Enkidu: *al-ka lu-u*(?)*-ru-ka* [*a-na*] *lib-bi Uruk*[ki] *su-pu-ri* (ailleurs, *ri-bi-tim*) *a-na bîti el-lim...a-šar* [ilu]*Gilgamiš*, etc. (Tabl. I, Col. IV, 11 36-38) "Viens ! Je te conduirai dans Erekh aux hautes murailles (ailleurs, aux vastes marchés), au temple saint... à l'endroit où Gilgamish, etc". De son côté, Ali dit à Ma'rouf:

أنا أعلمك كيف تصنع إن شاء الله تعالى أعطيك فى غد ألف دينار وبغلة تركبها وعبد
يمشى قدامك حتى يوصلك إلى باب سوق التجار فادخل عليهم

"Je t'apprendrai ce que tu devras faire. Si Dieu le veut ! je te donnerai demain mille dinars et une mule, pour que tu la montes, et un esclave, qui ira devant toi et t'emménera jusqu'à la porte du *souk* des marchands. Entre chez eux, etc". Plus tard il est question de la mosquée et du roi (Nuit 997).

Hieros gamos Il ne reste que fort peu de traces du *hieros gamos*, dont il est question dans "Gilgamish" (Tabl. II. Col. V, 11. 27-31 et *passim*). Nous pouvons considérer comme telles la visite du héros avec les marchands dans la mosquée et le banquet de nuit, donnée dans la maison d'Ali en son honneur. Le fait que Ma'rouf jette de l'or par-dessus les têtes des pauvres trouve un curieux parallèle dans la légende héroïque russe, intitulée "*La Querelle d'Iliya Mourometz*". L'homme naturel Enkidu se présente ici sous les traits d'un grossier moujik, vivant à l'écart des gens civilisés. Comme son sosie babylonien, il finit par venir dans la capitale, portant des habits sordides et entouré de gueux, au profit desquels il s'empare des richesses du palais, sous forme de coupoles dorées ornant le toit:

Pali na-zem zolotcheni makovki	Les coupoles dorées tombèrent sur la terre.
Zakritchal Iliya, da vo vsu golovou :	Iliya s'écria à tue-tête :
" *Goi vi, goli, goluchki kabatskié*	" Oh, vous, va-nu-pieds, ivrognes !

Les pauvres dont Ma'rouf est l'ami et protecteur

Les pauvres, se pressant en grand nombre autour de Ma'rouf, dès le premier jour de son arrivée à Ikhtiyan, remplacent les bêtes sauvages, qui entouraient Enkidu pendant qu'il se trouvait sur la montagne et le suivaient vers les lieux de pâturage. Comme son sosie babylonien, Ma'rouf est l'ami et protecteur des êtres sans défence. La seule différence en est qu'à la place du "bétail de la plaine" (*bu-ul ṣêri*) et des "gazelles" (*ṣabâti*) nous nous trouvons ici en présence de gueux (فقرا *fuḳarâ*).

Ma'rouf-dévastateur

Ma'rouf mettant à sec les ressources de la ville et du palais, la consternation parmi les riches et leur pressante pétition au roi,—tout ceci se place en regard d'Enkidu, contrôlant les ressources (gibier) du pays et le gardant hors d'atteinte des habitants de la plaine, aussi bien que de la demande pressante des chasseurs à Gilgamish de mettre fin à l'activité nuisible de l'homme de la montagne. C'est bien le thème du héros arrogant dévastant la propriété du riche seigneur foncier, dont il existe beaucoup de versions dans le folklore du monde entier. L'Egypte ancienne le connait également, bien que là, comme cela arrive constamment dans les versions nilotiques, les choses sont présentées sous un aspect considérablement voilé. Telle est, p. ex., l'aventure de Bata dans "d'Orbiney". Le héros s'y présente à l'improviste devant la femme du Fellah-laboureur pour lui enlever une grande quantité de céréales, lui, le rustre vivant en étroite communion avec son troupeau de vaches (substitution pour les bêtes sauvages) et dont le langage il comprend à merveille. Tout eomme Ma'rouf, Bata refuse de s'unir avec la femme (ailleurs, fille du propriétaire foncier) et se voit obligé de fuir voir plus loin la fuite de Ma'rouf dans la localité désertique). L'autre exemple serait celui du "Fellah éloquent", où la présentation est encore plus atténuée. Ici la dévastation de la propriété foncière est réduite à quelques gerbes de blé, happées au passage par l'un des nes du héros, lequel nous est présenté comme nullement arrogant les rôles se trouvent renversés et l'arrogance vient du côté du propriétaire foncier).

a-ka-lam iš-ku-nu (1) *ma-ḫar-šu*	Ils placèrent (*sc.* on plaça) du pain devant lui.
ip-te-ik-ma i-na-aṭ-ṭal u ip-pa-al-la-as	Il (le) cassa, (le) regarda, et l'examina.
u-ul i-di ilu *EN. KI. DU*	Mais, lui, Enkidu, ne savait (2) (qu'en faire).
aklam a-na a-ka-lim	Du pain, que l'on mange,
šikaram a-na ša-te-e-im	du vin de palmier, que l'on boit (3),
la-a lum-mu-ud (4)	il n'était-pas-en-état-de-connaître (l'usage) (5).

Nous constatons quelques déformations par rapport au texte assyro-babylonien. L'étonnement de l'homme de la montagne se trouve transféré (6) sur les habitants de la plaine. De plus, il s'agit d'une sorte de pain (7), et non pas du pain en général, ce qui est compréhensible, une fois le transfert admis. Mais ce n'est pas là l'essentiel. L'essentiel, c'est que nous entendons parler de l'*étonnement*, provoqué par le *pain*, et ceci, tant dans "Gilgamish" que dans "Ma'rouf".

---

(1) 3-ème pers. masc. pl. du Prét. Kal du verbe *ša-ka-nu* "placer".

(2) Cf. *da-i-ik a-bi-ia i-di* "je connais l'assassin de mon père" (A. Ungnad, *Babylonische Briefe*, No. 218, p. 182–183), *awêlû met ša it-ti-šu-u-ul i-di-e* (*i-su-u*?) "les gens, qui étaient avec lui (et que) je ne connaissais pas" (*ibid.* No. 233 p. 108–199. (Cf. καὶ οἶνον καὶ σίκερα (copt. ϲⲓⲕⲩⲣⲁ hébr. שֵׁכָר) οὐ μὴ πίῃ (Luc, I, 15).

(3) Cf. la ration d'un journalier : *2 kâ akâlum*E *kurummaᵐᵃ-zu 3 kâ šikârum*E *ma-aš-ti-iz-zu* "deux *kâ* de pain (est) sa portion. Trois *kâ* de vin de palmier est sa boisson" (A. Riftin, *Documents anciens-babyloniens, juridiques et administratifs*, Moscou, 1937, No. 38, p. 78).

(4) 3-ème pers. masc. sing. du Perm. Piel du verbe *la-mâ-du* "apprendre", "connaître" (Muss-Arnolt, *Lexicon*, p. 485–486).

(5) Tabl. II, Col. III, ll. 3-9.

(6) Cf. d'autres cas semblables, p. ex. le transfert du thème des habits ôtés pendant la scène de la séduction. Dans "Gilgamish", c'est l'hiérodule qui se devêtit sur l'invitation de son mentor, le chasseur. Dans "Ma'rouf", c'est le héros, en train d'être séduit, qui est invité de le faire par la Princesse, sosie de l'hiérodule (voir à la page 115–50).

(7) Cf. la version sinaïtique-arabe de "Gilgamish" ("Martyr de Ste. Ripsima") où il est dit que l'héroïne, correspondant à Enkidu, ne consommait quoi que ce soit dans le "genre de pain" شي من الخبز (N. Marr, dans les "Annales (Zapiski) de la Société Archéologique Russe", tome XVI, p. 63-212.

Etat bouleversé Ce qui précède nous montre l'état bouleversé des choses dans notre version arabe. Par exemple, ici le sosie de l'hiérodule entre en scéne *après* la venue du héros dans la capitale. Nous allons passer en revue, l'un après l'autre, les différents épisodes dans la lumière de "Gilgamish".

Arrivée à Ikhtiyan Comme d'habitude, la version arabe présente les choses quelque peu à sa manière. Ali et la Princesse, jouant conjointement le rôle de la *šamḫatu* (fille de joie), ne se rendent pas vers la montagne pour trouver le héros, mais c'est ce dernier qui vient auprès d'eux. Comme nous venons de le dire, l'arrivée de Ma'rouf à Ikhtiyan comprend deux moments, dont l'un correspond au séjour d'Enkidu dans la montagne, au milieu des bêtes sauvages, et l'autre correspond à l'arrivée de l'homme naturel à Erekh. Pour ne parler ici que de cette dernière, tout se passe *grosso modo* comme dans la version suméro-akkadienne. Nous entendons parler de l'attroupement des habitants (*i-ru-ub-ma a-na lib Uruk*[ki] *ri-bi-tim ip-ḫur* (1) *um-ma-nu-um ina ṣi-ri-šu* "Il entra dans Uruk aux larges marchés. Le peuple s'assembla autour de lui" (Tabl. II, Col. V, 11. 9–10 ; Anc. Vers. Babyl.) ; de leur étonnement à cause de son habit (cf. les habits de femme dont s'était affublé le héros babylonien (Tabl. II. Col. II. 27-28 ; Anc. Vers. Babyl.) et de son pain inconnu dans le pays (cf. les herbes et les racines dont se nourrissait Enkidu (Tabl. I, Col IV, ll. 2-3).

Etonnement à cause du pain Nous venons de dire que le عيش *'esh* "pain", apporté par Ma'rouf, avait suscité l'étonnement des habitants d'Ikhtiyan. C'est un trait qui mérité d'être relevé. Voici les deux textes en regard : وأراهم العيش فصاروا يتفرجون عليه ويتعجبون منه لأنه لا يشبه عيش بلادهم "Il (Ma'rouf) leur montra le pain, et lorsqu'ils le virent, ils en furent étonnés, parce qu'il était différent du pain de leur pays" (Nuit 996).

(1) 3-ème pers. sing. du Prét. Kal du verbe *paḫaru* "s'assembler, se presser autour",

5. Ma'rouf met à sec les ressources des riches habitants d'Ikhtiyan et du palais = Enkidu contrôle toute la reserve de nourriture (gibier) du pays.

6. Les habitants d'Ikhtiyan prient avec insistance le roi d'intervenir en leur faveur auprès de Ma'rouf = Les chasseurs prient le roi de mettre la main sur Enkidu.

7. Le roi donne à Ma'rouf sa fille pour pouvoir s'emparer de son énorme caravane = Gilgamish envoie l'hiérodule auprès d'Enkidu pour pouvoir mettre la main sur le cheptel sauvage qu'il protégeait.

Motifs et épisodes se rapportant à l'arrivée du héros dans la capitale

1. Les habitants d'Ikhtiyan s'étonnent de l'étrange accoutrement du Ma'rouf et de son pain = Etonnement de la population d'Erekh à cause du vêtement d'Enkidu, et étonnement de ce dernier en voyant le pain.

2. Ali fait aller Ma'rouf au *souk*, et plus tard Ma'rouf se voit appelé chez le Roi = L'hiérodule invite Enkidu à aller à Erekh "aux vastes marchés" où il va rencontrer le roi local.

3. La Princesse dit à Ma'rouf, pour le décider à s'unir avec elle, d'ôter ses vêtements = L'hiérodule ôte ses vêtements pour inciter Enkidu à s'unir avec elle.

4. Le marchand Ali conduit Ma'rouf dans sa maison et lui dit d'aller ensuite auprès des marchands, au *souk* = Après avoir entretenu Enkidu, l'hiérodule le conduit dans la ville d'Erekh "aux vastes marchés".

5. Ma'rouf va avec les marchands à la mosquée et assiste dans la maison d'Ali à un banquet, donné en son honneur = Enkidu arrive dans la capitale pendant les réjouissances à l'occasion du "mariage sacré".

doublée du marchand Ali, ami d'enfance de Ma'rouf. L'ogre Humbaba et le Taureau Flamboyant sont représentés par un seul et même personnage, à savoir par le génie Abou es-Saadat. En anticipant la suite, nous allons noter que, comme dans le cas du joyau, *alias* "morceau de métal", figurant dans la scène correspondant à la lutte entre Gilgamish et Enkidu, les viscères du Taureau, qui devaient être suspendus sur le corps d'Ishtar, sont présentés dans "Ma'rouf" non pas d'une manière symbolique, comme plusieurs autres choses, mais d'une manière réelle (joyaux = étoiles). Il ne reste qu'un vague souvenir du Conseil des Dieux, condamnant Enkidu à disparaître de ce monde. C'est la secrète entrevue entre le Vizir et le Roi aboutissant au transfert de Ma'rouf dans le désert pour y mourir de faim et de soif.

Ma'rouf sur le sommet de la montagne

La vie d'Enkidu sur la montagne, à laquelle met fin l'arrivée de l'hiérodule, est représentée par le bref séjour de Ma'rouf sur la hauteur dominant Ikhtiyan, et surtout par son premier séjour dans la capitale. Dans ce dernier cas, les choses se trouvent compliquées par le fait que le dit séjour correspond en même temps à l'arrivée d'Enkidu à Erekh. Nous allons démêler les épisodes en les disposant en deux groupes.

Motifs et épisodes se rapportant au séjour du héros sur la montagne

1. Ma'rouf est entouré d'une foule bruyante de pauvres habitants d'Ikhtiyan = Enkidu entouré de bêtes sauvages.

2. L'arrivée de son ami Ali met fin à l'attroupement et disperse la foule = L'arrivée de l'hiérodule provoque la fuite des bêtes sauvages.

3. Ali donne des vêtements à Ma'rouf et l'entretient avec un repas = L'hiérodule donne à Enkidu un vêtement et à manger.

4. Ma'rouf goûte l'amour avec délice = Enkidu goûte l'amour avec délice.

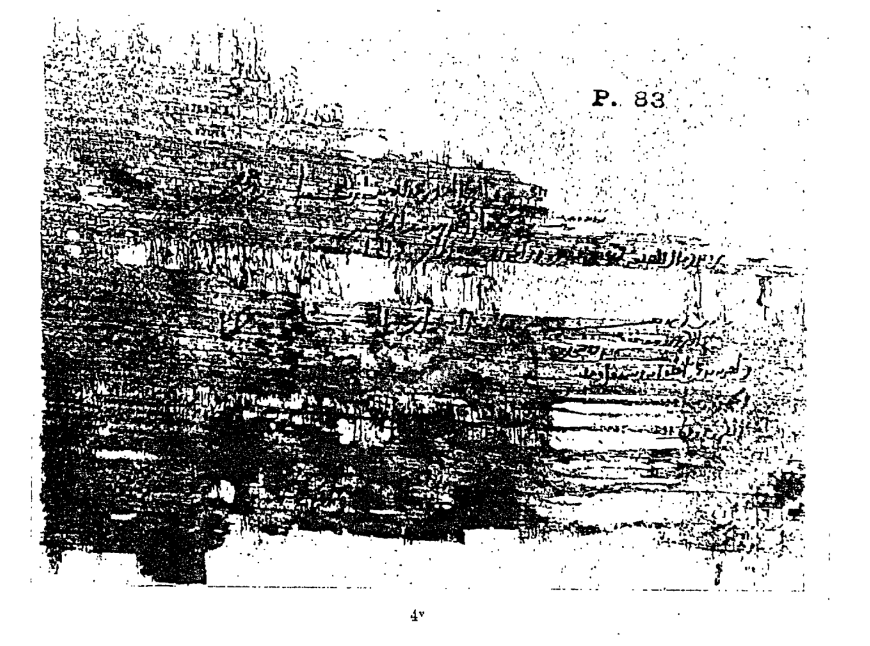
battait son plein. Il ne s'agissait de rien de moins que du "hieros gamos", c.-à-d, du mariage sacré du roi avec la déesse locale Ishtar-Isharra, pour assurer la prospérité du pays. Il est à présumer que le rôle de la déesse devait être joué par l'hiérodule, l'amie d'Enkidu. Ce dernier ne veut aucunement la céder, et il s'ensuit une terrible lutte entre le fiancé de la déesse et l'homme de la montagne. Gilgamish devait bien s'y attendre, préparé comme il l'était par des songes interprétés par sa mère, la divine Ninsoun. Dans ces songes, l'adversaire avait l'apparence d'une étoile et d'une hache, autrement dit, d'un bolide, qui tombait sur le roi et dont celui-ci ne pouvait pas se débarrasser. Il le serrait contre sa poitrine, comme si c'était sa chère fiancée, et le portait chez sa mère, qui lui disait que ce serait désormais son meilleur ami et compagnon d'armes. Le combat se déroule conformément aux songes. Après avoir défoncé la porte d'entrée de la chambre nuptiale et ébranlé ses murs, Enkidu oblige Gilgamish à s'agénouiller devant lui. Les adversaires se réconcilient et décident de partir en expédition contre Humbaba, gardien des conifères de la Montagne des Dieux.

(Voir la suite à la page 143-78)

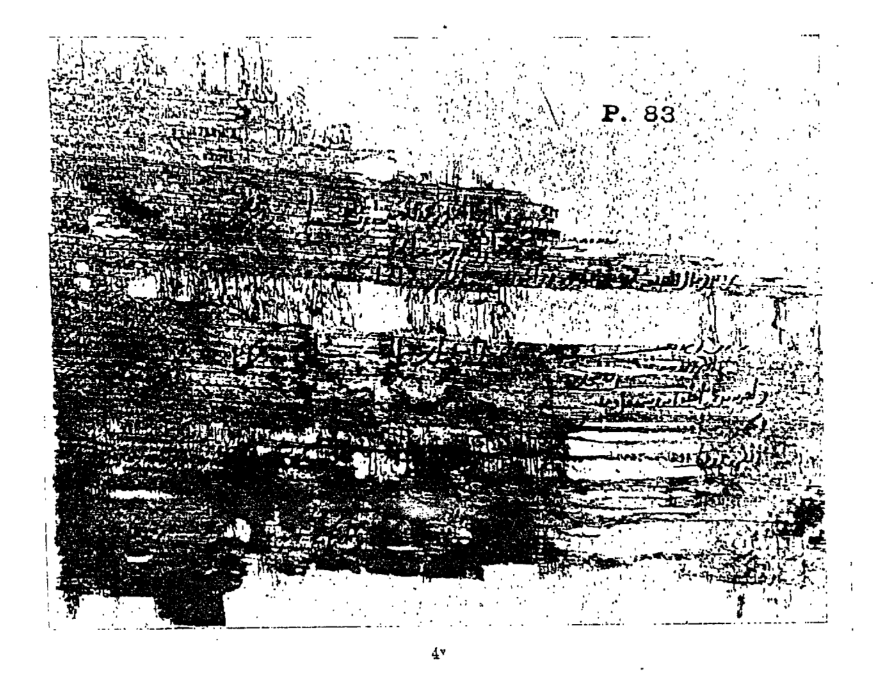
Personnages. La correspondance des personnages est la suivante. Le rôle de G i l g a m i s h est joué par le Roi d'Ikhtiyan; celui d'E n k i d u, par Ma'rouf. Enkidu, apparaissant dans les songes de Gilgamish comme m é t é o r i t e ou nuée d'étoiles filantes, a en regard de lui, 1°. Ma'rouf, réduisant en miettes un "morceau de métal" et 2°. sa caravane transportant vers le palais une immense charge de pierres précieuses. D'un côté, nous avons Enkidu-nuée de météorites tombant sur le roi et l'obligeant à s'agénouiller; de l'autre, le "morceau de métal" pulvérisé et la charge de joyaux qui surmonte l'opposition du roi. Nous considérons cela comme des équivalences. Les c h a s s e u r s, se plaignant au roi d'Erekh et le suppliant de leur venir en aide, et les amis d'Enkidu, les b ê t e s sauvages, sont représentés, réciproquement, par les habitants (marchands) d'Ikhtiyan et par les simples citadins, qui sont, à quelques exceptions près, des gueux. La Fille du Roi d'Ikhtiyan agit comme l'h i é r o d u l e d'Ishtar et comme cette déesse elle-même (dans la suite). Elle se trouve

II

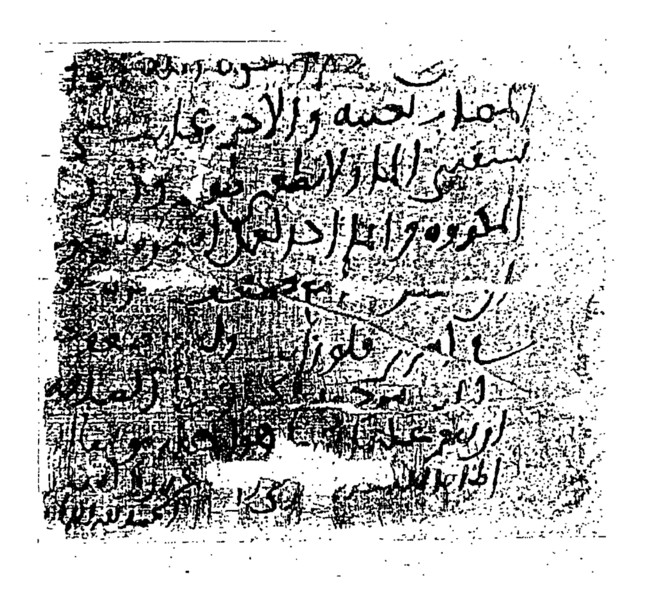
P. 83

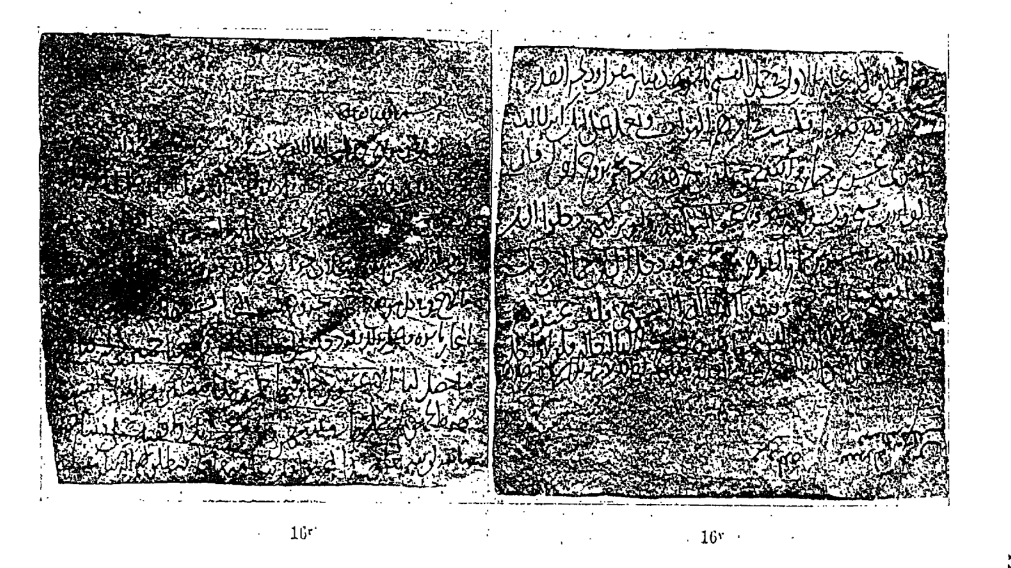


4v



4v



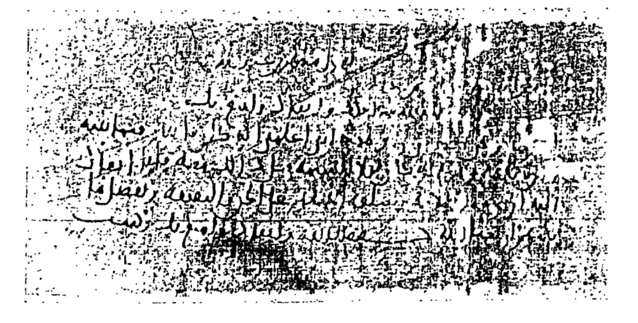


10r

10v

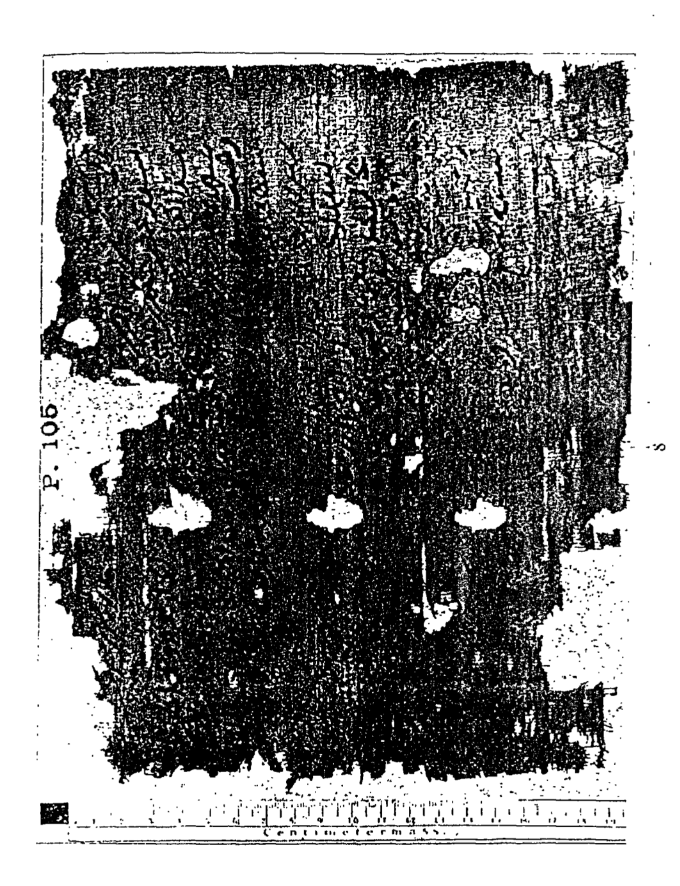
P. 195

5



6

V

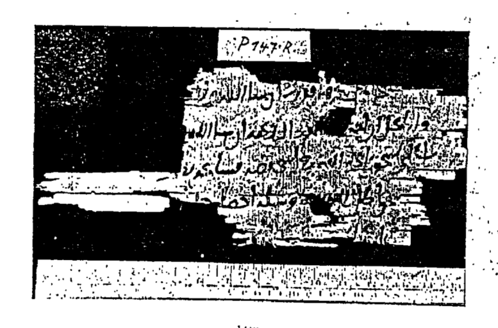


IV





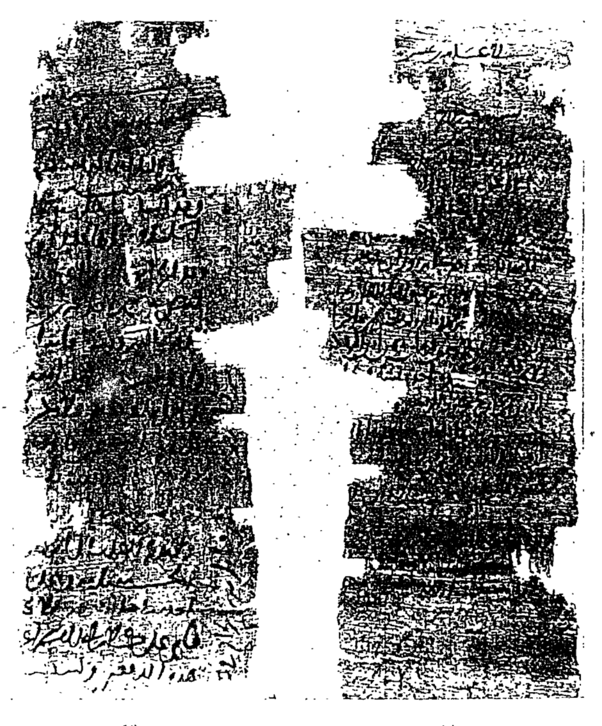
10r



10v

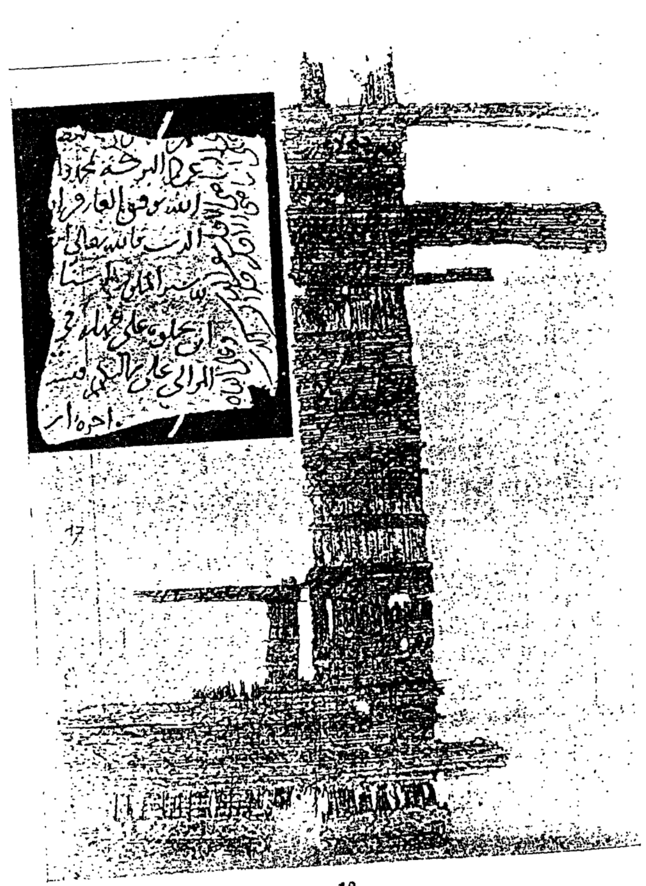


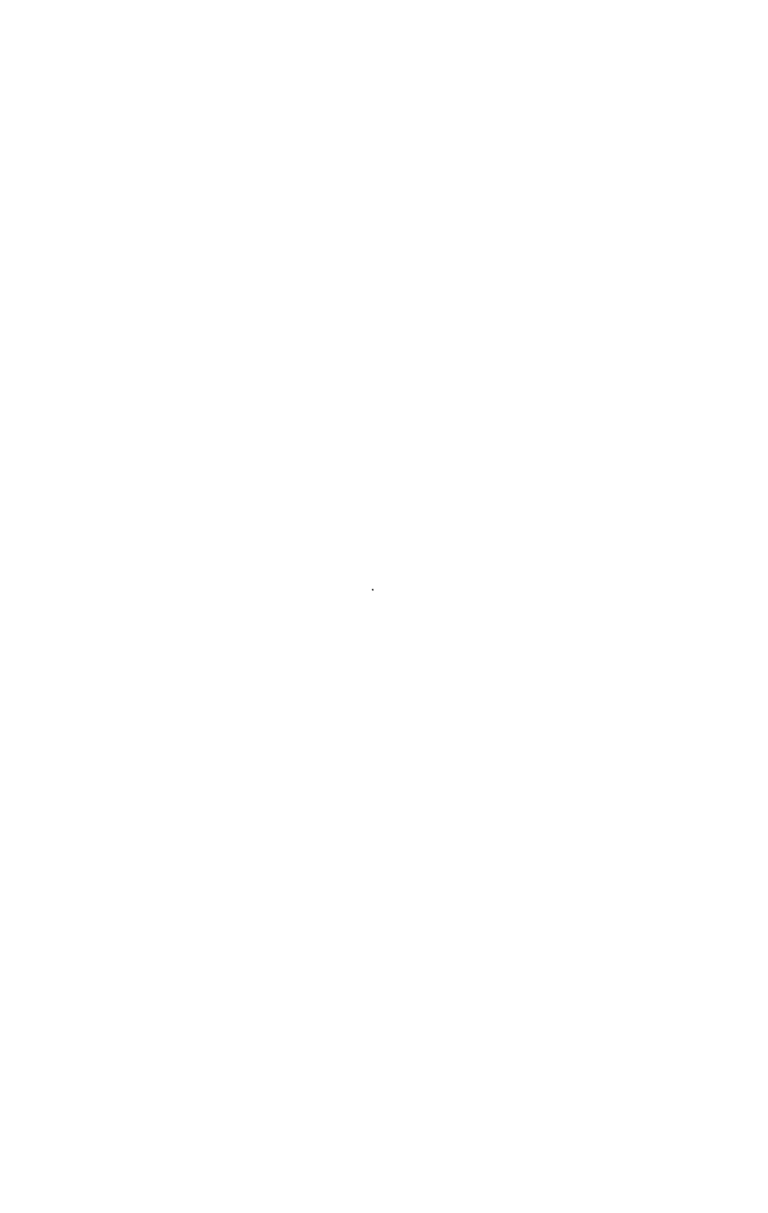
11



13 14

X





que la première partie et se termine avec le retour du héros babylonien dans sa capitale, ici avec son ami Enkidu résuscité. Quelques traces de la Seconde Partie de l'œuvre babylonienne pourraient tout de même être détectées. Nous en reparlerons à la place appropriée. Notre seconde version de "Gilgamish" n'est pas seulement une preuve de la persistance du thème mésopotamien à trois mille ans et demi de distance du texte le plus ancien de ce dernier que nous connaissons. Elle donne de plus quelques intéressants aperçus sur les passages obscurs, et il devrait être, ne fut-ce que pour cette raison, connu des assyriologues.

Contenu de "Gilgamish" Avant de nous occuper de l'analyse comparée, il faut se rappeler des grandes lignes du texte assyro-babylonien. D'après la version la plus complète, provenant de la Bibliothèque d'Assourbanipal (VII sc. av. J.C.), les choses se passent de la manière suivante.

Il existe sur la montagne un être, se distinguant fort peu, du moins en apparence, des bêtes sauvages, avec lesquelles il s'entend à merveille et qu'il protège contre les habitants de la vallée. Cet homme-animal, répondant au nom d'Enkidu, rend impossible toute chasse, de laquelle dépendait le bien-être (et originairement, toute la subsistance) de la population de la plaine. Pour parer à cette situation extrêmement gênante, sinon critique, le roi de la capitale Erekh, dont le nom est Gilgamish, se décide, sur la demande pressante de ses sujets, de faire appel à une hiérodule du temple d'Ishtar. La fille de joie initie Enkidu à l'amour humain et à la civilisation. Cela se traduit par l'abandon de l'homme naturel par ses anciens amis. La raison en est qu'ils ne reconnaissent plus comme l'un des leurs cet être nouveau, dont l'intelligence venait de s'éveiller. Il ne reste donc rien d'autre à Enkidu que d'écouter le conseil de la courtisane et de la suivre. Elle lui donne l'un de ses vêtements, lui apprend l'usage du pain et du vin de palmier et l'emmène à Erekh.

Les habitants de la capitale sont frappés d'étonnement devant la beauté virile et l'étrange accoutrement du nouveau venu. Au moment de l'arrivée d'Enkidu, une fête religieuse de la plus haute importance

LE DERNIER CONTE DE SHAHRAZADE

("Le Conte de Ma'rouf")

et ses

SOURCES ANCIENNES

PAR

VLADIMIR VIKENTIEV

(Suite et fin)

Première Partie

(Deuxième Version—Tradition Babylonienne)

Remarques générales. — Avec l'arrivée de Ma'rouf sur le sommet de la montagne, la tradition de l'Egypte ancienne cède la première place à une autre source d'inspiration. Ceci donne lieu à la reprise de la Première Partie. Cette fois-ci, celle-là se trouve émise, pour ainsi dire, non pas dans le langage impérial de la Vallée du Nil, mais dans celui des cités de la Mésopotamie. A peu près la même suite de gestes, que nous venons de passer en revue, est retracée à la mode babylonienne, telle que nous la connaissons d'après "Gilgamish".

J'ai signalé l'existence d'une version arabe du célèbre poème héroïque et je l'ai étudiée en rapport avec ce dernier [1]. Le texte, dont il va être question, sera ainsi le second de ce genre, mais aucunement le dernier. Comme la version, faisant partie de "Yamlikha", la partie du conte, dont nous aurons à nous occuper, est une paraphrase de "Gilgamish". Seulement, contrairement à l'autre, elle n'en connait

---

[1] V. Vikentiev, *Voyage vers l'Ile Lointaine*, Le Caire, 1941, p. 79-82 ; *Bouloukiya—Gilgamish—Naufragé*, Bull. Fac. Lettres, Le Caire, 1948.

(256-264 d.H. Statthalter von Syrien) Domänen in Aegypten besessen (vgl. PERF n° 793₁₂f. ضياع الأمير الصلاح اماجور). Dass auch Mitglieder des ʿAbbasidenhauses in Aegypten begütert waren zeigen sieben in der Basilika von al-Ušmûnain als Baumaterial verwendete Grenzsteine vom Jahre 258 d.H., jetzt im Museum der Universität Alexandria (Inv. 1284-1286, 1288, 1289), wo الضياع المعروفة بابن أمير المؤمنين المنتصر بالله bzw. الضياع المعروفة بابن أمير المؤمنين المتوكل بالله genannt erscheinen. Solche Domänen bildeten separat geführte Verrechnungsposten in den Steuerrechnungsbüchern der zuständigen Finanzämter (vgl. PER Inv. Ar. Pap; 3339^{r}_{3} $3772_{2,11}$ $6023^{r,v}_{7,6,2}$ PERF n° $892_{4f.}$ P. Berol. 15018_{4}, PSR 1493_{2}).

14. Vielleicht stellt ·6 § die Jahreszahl dar; 260 d.H. entspricht dem Jahre 873/4 n. Chr. Der Schriftcharakter entspricht durchaus dieser Datierung.

1. جلجلان ist nach den arabischen Wörterbüchern Samen von Coriander und Sesam. Doch gibt die arabische Uebersetzung von Dioscorides' Materia medica *ǵulǵulân* mud *simsion* (Sesam) wider, und auch IBN AL-BAIṬÂR, bessinuns *ǵulǵulân* als "Sesam". Nach arabischen Eichungsstempeln geb es eine rote und eine weisse Abart (جلجلان أحمر und جلجلان أبيض) vgl. G.C. MILES, *Early Arabic Glass weights and Stamps*, *Numismatic Notes and Monographs* n° iii (New York 1948), n° 180, S. 182, ebenda n° 120, S. 17-19; P. CASANOVA, *Catalogue des pièces de verre*, MMAF VI/3 (1893) n° 53, S. 364. جلجلان ist auch in PER Inv. Ar. Pap. 3158r und 3201 4,12 erwähnt.

3. كيال ist der Kornmesser, medidor de granos bei PONS-BOIGUES, *Apuntes sobre las escrituras Mùzarabes Toledanas que se conservan en el Archivo Historico nacional* (Madrid 1897), S. 168 (n° 76). Die ihm zufallende Gebühr für seine Tätigkeit (اجور الكيالين) ist be ABÛ YÛSUF, *Kitâb al-Ḫarâǵ* S. 62 unter den Sporteln erwähnt.

4. Geldbörsen. gelentlich versiegelt, sind öfters in Arabischen Papyri erwähnt. Vgl. IRER V, n° 301 7, PERF n° 771 r (Arch. Or. VII, 1935, S. 445), PER Inv. Ar. Pap. 1952 (صرة فيها ـ[ت ع]شرة دنانير) 8647 (وقد بعثت اليك مع ميمون الكاري بصرة لى فيها سبعة أعشر دينرا وقيراط), Inv. Chart. Ar. 25006:r. (صرة وزنها ستة وسبعين دينار وا[زن] عزيزية) Vgl. auch Ibn al-Gauzî *Ta'rîḫ 'Umar ibn al-Ḫaṭṭâb*, S. 53 7. Zwei aolche Börsen aus grobem Linnen (خيش) hat jüngst Herr G. MICHAÉLIDÈS in Kairo erworben. Sie tragen gelegentlich die Adresse des Empfängers.

9. Domänen der Emire sind gelegentlich in den Papyri erwähnt: vgl. APRL iii n° 9 3 11 4/5 (ضيعة الامير), P. Cair. B.E. Inv. n° 730 7, Inv. Ta'rîḫ n° 1742 b Zeile 5/6 (ضياع الامير), PSR 618v 5/6 624v 7f. PERF n° 764 3, 793 12f., APEL III n° 171 3 184 6. (ضياع الامير). Zu solchen Domänen gehörten ganze Dörfer, z. B. Tutûn im Fayyûm, Maqṭûl, Ibšâda, Qalandûn im Distrikt von el-Ušmûnain. Vgl. auch A. v. KREMER; *Ueber das Einnahme-Budget des Abbasidenreiches vom Jahre 306 d.H.* (918-919), S. 15; C.H. BECKER, *Islamstudien* I.S. 174; AL-MAQRÎZÎ, *Ḫiṭaṭ* I, S. 83 4; APFL II, S. 148, III, S. 149. Unter Amîr war aber nicht nur der Statthalter zu verstehen, sondern auch Weziere, wie z. B. al-Fatḥ b. Ḫâqân, der Wezier des Kalifen al-Mutawakkil, der von 242-247 d.H. (856-861 n. Chr.) mit Aegypten belehnt war und Grundbesitz in Aegypten besass (ضياع الامير الفتح مولى أمير المؤمنين) in PERF n° 764 3, datiert 242 d.H., vgl. APEL III, n° 171 und S. 106 f.). Selbst Prinzen des Kalifenhauses sind als Amîr bezeichnet, z.B. al-Mu'tazz billâh (PERF n° 765 (من قبل الامير أبي عبد الله المعتز بالله), der 315 d.H. (861 n. Chr.) durch seinen Vater al-Mutawakkil zum designierten Thronfolger ernannt worden war und an scheinend eine Appanage aus Aegypten bezog. Uebrigens haben sogar ausserhalb Aegyptens amtende Statthalter, wie z.B. Amâǵûr

٤]ا[ن [شنـ]وده النوبي صرة فيها [

٥ [/////////////////]

٦ ا[دى كيل [

٧ ث] [

٨ ـ[ن ضياع حسين [

٩ من ضـ[اع الا[مير ر] ////// [

١٠ [/////////////////]

١١ vorblasst] وعليه من رمضان . . . . [

١٢ [/////////////////]

١٣ . . . . . لابي . . . . .]

١٤ . . . .]

Verso

1.] Mûsâ Sesam Artaben [
2. . .] [
3. Ich zahlte hievon an den Messer ein Karat und an die Träger und [
4. ibn Šan]ûda, der Nubier, eine Börse, in der[
5.] [
6. Es be]zahlte Chael [.] i/3 [
7.] ... [ ] i/3 [
8. vo]n den Domänen des Ḥusein [ ]i/6 + i/48[
9. von den Dom]änen des A[mîrs] [
10.]
11.] i/6+i/6 Karat und er schulded vom Ramaḍân ....[
12.] [
13. ......]...................................... [
14.] 260 (?)

1. ....

2. Euer Leben. Der Segen sei auf Muhammad und [seiner] Fa[milie

3. Gott ist der Beistand der Wissenden............ [

4. ad-Dîn : bei Gott—erhaben ist er—wenn [

5. Schon ist abgereist der Mamlûk, der Meister .. [

6. dass sie es seiner Unwissenheit in [ ] zugeschrieben haben

7. der Herren hinsichtlich ihrer Mamlûken. So ......[

8. [ ] und die Vergütung des Meisters[

9. de]m berühmten Richter Muʿizz ad-Dîn und dem[berühmten] Richt[er

10. und]dem berühmten Richter Ǧalâl ad-Dîn [

IV

LISTEN UND RECHUNGEN

18

TAF. IX

Abrhechunmg über Ernteliefferung und geleistete Zahlungen

P. Jand.Inv. n° 149 Zweite Hälfte des III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Zur Beschreibung siehe n° 15.

Verso

١ [موسى جلجلان اردب]

٢ [ ]

٣ دفعت من ذلك إلى الكيال قيراط وإلى الحمالين و]

---

2. Mit dieser Zeile weiss ich nichts anzufangen. Sie enthielt anscheinend einen Geldbetrag.—3. In دفعت ist nur Tâ im Ms. punktiert. الحمالين ist voll punktiert.— 5, 10 ; 12. Der Text ist bis auf kärgliche Restedurch Ablosung der Verticalfaserschicht zerstört.— 11. Yâ in رطلي, ist im Ms. punktiert.

APEL IV n° 263₁₁ vor; ich habe den Ortsnamen dort ايبو. gelesen und mit ايبوه in n° 261₂₄ (S. 169) gleichgesetzt. Der Ciessener Papyrus, der deutlich اوه. bietet, wobei der lange Strich wohl die Zähne des Sin ersetzen soll, aber kaum jene des Bâund Yâ macht aber diese Gleichsetzung mit ابيوه nun wieder sehr fraglich, wenn nicht unmöglich. Zu Dalğa in selben Distrikt, koptisch ϬⲙⲗϪⲉ (Ⲧⲉⲗⲕⲉ) vgl. APEL IV, S. 177-178.

13. Zu Ašmûn vgl. APEL I, n° 38₁, 40₂, 41₇, 50₆, II n° 52₄, 79₈, 102₇; 143₂; und A. Grohmann, *Contributions to the topography of al-Ushmûnain from Arabic papyri*. BIE XXI (1938/39), S. 211-214.

17

TAF. XI

Brief aus der Mamlukenzeil

P. Jand. Inv. n° 698. VI Jahrh. d.H. (XIII Jahrh. n. Chr.).

Leder; 9·9 × 7·8 cm.

Auf Rekto stehen die Anfänge von acht Zeilen in schwarzer Tinte in einer geübten, schönen Hand. Diakritische Punkte sind häufig gesetzt. Am rechten Rande sind zwei Zeilen, offenbar vom Briefschlusse, rechtwinkelig zu den Zeilen des Schreibens von derselben Hand aufgetragen.

Fundort: das Fayyûm.

Oben, links und unten abgerissen, der rechte Rand ist alt.

Das Lederstück wurde von Prof Dr. *Carl Schmidt* 1926 in Medînet el-Fayyûm erworben.

١ .... سعـ]

٢ عمركم البركة محمد وآ]له

٣ الله توفيق العارفين اد[

٤ الدين والله تعالى ان[

٥ قد سير المملوك أستاذ[

٦ ان يحملوه على جهله فى[

٧ الموالى على مماليكم مسـ]

٨ [ ]وأجرة أستـ]اذ

(Rand:)

ن وعلى القاضى الاجل جلال الدين|

القاضى] الاجل

على] القاضى الاجل معز الدين وعلى

2. Ms. البركه —3. Ms. العارفين يوفق. —4. Ms. تعالى. —6. Ms. فى. —

9. solchem Eifer tätig gewesen wäre, hätten wir sie doch in einem Monat und ein ganzes Leben lang nicht transportiert. Wahrlich, Du hast Dich dafür mit einem gangbaren Dînâr für einverstanden erklärt.

10. Und bei Gott, wenn sie das gehört hätten, wären sie davongelaufen und nicht einer von ihnen wäre übrig geblieben. So gib ihnen den Dînâr richtig zugezählt.

11. ? Denn bereits vorvoriges Jahr haben sie für den Transport von Korn in Abwa einen richtig zugezählten Dînâr bekommen und (in) Dalǧa ebenfalls,

12. und (in) Aswa, sie sind ja schliesslich arme Schlucker! So setze für ihre Arbeit die (gebührende) Entlohnung aus und bemühe Dich, dass Du Gott stärke Dich

13. zwanzig Esel aus Ašmûn mietest, die mit diesen seien, bis dass [.. ...] er zunächst geht. Doch wenn es

14. tausend Artaben Korn (wären) .... die Matrosen; und wenn Du sie gelassen hättest, wären sie bei Dir eingetreten

15. Und o Gott, o Gott, samt zwanzig Eseln, die ich mit ʿUmar sende. Die lastträger von Dalga sind bereits bei Dir eingetreten,

16. so erklär Dich mit ihrem Traglohn einverstanden und send die Männer zu Buṣrâ. Doch es ist keiner bei ihm [ihnen]

17. und er .... diese Dinge, ausser mit den Männern. Doch wenn keiner eintritt,

18. der mit mir war (?)................................ Doch Gott o Gott, send ihm schleunigst die Männer und schreib (?) mir, was es bei Dir Neues gibt und wie es Dir geht, es ist unbedingt nötig, so Gott will ....

Adresse

Von seinem Sohne .... b. Sûros,

er hat es an ihn Deinerseits geschickt.

7. ابو oder اسوة ist zweifellos eine Ortschaft in der Kûra von al-Ušmûnain, fehlt aber in den uns bekannten Ortslisten. Dieser Ortsname kommt auch in

١٣ تكترى عشرين حمار من أشمون تكون مع هذه حتى [عر] بروح أول فان
١٤ ألف أردب قمح و   الدواتية ولو تركتهم دخلوا اليك
١٥ والله الله فى عشرين حمار أنفذهم مع عمر وقد دخل اليك حمالين دلجة
١٦ متوافقهم على أجرتهم وتنفذ الرجالة إلى بشرى فليس عنده [هم]
١٧ أحد وهو رحمه بلا أحد والربها هذه الحوائج إلا بالرجالة ولو لا داخل
١٨ كان معى ما كان دمى فالله عجل عليه بالرجالة وتكتب لى بخبرك وحالك لأبده
بذلك ان شا الله

Adresse

١ من ولده   سدوله بن سورس
٢   قدمه اليه قبلاك

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen.

2. Mein Brief, o mein Herr und Patron, Du hast mir Vorwürfe gemacht—Gott lasse Dich lange leben—wegen des Erwerbs dessen, was ihm zusagt. Doch Lob sei Gott und ....

3. und .. .. ich habe niemals angenommen, dass er mich dazu nötige .... und ich tat Dir zu wissen—Gott stärke Dich.

4. dass ich .... und er hat bereits trans portiert

5. an .... drei .... und Palmzweige. Und ich habe bereits gesendet...................................und er hat abgeschnitten.

6. .... an jedem Orte fünf Palmstrünk .... der Zimmermann spaltet sie und macht sie klein (?). Wir haben bereits auf die Beschaffung des

7. Zimmermanns in Aswa gedrängt (?) und er weise dies. Ich bin bereits gestern in Dalǧa eingezogen und wir trieben die Esel von Dalǧa zusammen, aber bei Gott

8. wir hatten schliesslich nicht mehr als zwanzig Esel beisammen, von denen fünf arbeitsunfähig waren. Und bei Gott, wenn ich auch mit

der Rückseite mit 8 Zeilen fort. Diakritische Punkte sind öfters beigefügt. Unter der letzten Zeile des Briefs steht die Adresse in zwei Zeilen im Gegensinne zu den Zeilen des Briefs. Die Schrift weist wohl in das IV. Jahrh. d. (X. Jahrh. n. Chr.). Der Brief war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 0·5 + 1·3 + 2·1 + 2·3 + 2·4 + 2 + 2·2 cm.

Fundort: el-Ušmûnain.

Vollständing und gut erhalten, obwohl die Schrift an einigen Stellen abgeschabt ist.

Erworben en 1902.

١ بسم الله الرحمن الرحيم

٢ كتابى ياسيدى ومولاى قد لمتنى أطال الله بقاك بقنية بما بلاءمه فالحمد لله و . . .

٣ و لم أقبل لا وجبنى اليه . . . وعلمتك أعزك الله

٤ أنى أبو الحسن العجل وقد حمل

٥ إلى دملوان ثلثة بعجلات خزان وجرايد وقد وجهت احرته الباقى وقد قطع

٦ ماملاح وفى كل موضع خمس جذوع فتبعه النجار يشقها وقد صنعنا فى أشخاص

٧ النجار باسوه وعلم ذلك وقد دخلت إلى دلجة البارحة وجمعنا حمير دلجة فبالله

٨ ما حصل لنا إلا عشرين حمار فيها خمسة مكاسير وبالله لان اشتغلت

٩ بهذه الجهد لم نحملها فى شهر وعمر فى عمر أنك وافقته على دينار جواز

١٠ وبالله لو سمعوا بهذا هربوا ولم يبقا منهم أحد فتطلق لهم الدينار معسول

١١ فقد أطلق لهم عام الأول فى حمل القمح باسوه دينار معسول ودلجة أيضا

١٢ واسوه وهم ضعفا تكسب فى أمرهم الثواب وتعمل على أنك أيدك الله

---

4. انى ist im Ms. punktiert. — 5. Ms. وقد دوجرايد. — 8. Ms. مكاسير. — 10. يبقا بالله sind in Ms. voll. punktiert. — 12. تكسب, الثواب und انك sind do im Ms. punktiert.— 13. Ms. تكترى und عشرين 14.— . Ms. النوانية.—16. فليس und عنده Sind so im Ms. punktiert.— Adresse: 1. Sin in سورس ist mit einem Schiefen Strich versehen. 2. قبلك ist punktiert.

1.] ..... [ ] .... [

2.] hinsichtlich Allem, was ..... [ ] ....

3.] .... [

4.] ... Dein [ ] mit unserm Frühstück ...... [

5.] ich traf ....

6.] ..... befindet sich nicht bei.......[

7.] ... an ihn für einen, der Dir nahesteht [

8.] damit ich mache einen .... [

9. [Doch] Du weisst fürwahr, da[as ....

10.] .... Ich fürchte aber, dass nicht .... [

11.] und ich brachte ihm in Erinnerung .... [

12.] und die Gesammtsumme—Gott stärke ihn—[

13.] .... lasse Dich dauern [

14.] .... schreib mir, was es bei Dir Neues gibt und über [Dein] Befinden [

15. s]o Gott will ...... [

16.] grüsse sie vielmals und Abû A [

17. und grüsse die Mut]ter des Aḥmed b. Rukail vielmals; und wisse, da[ss

18.] ... Segen und Dank; und er reite zu uns wegen unserer Briefe an ihn, solange (²) .... [

19. Gott lass Dich lange leben und stärke Dich und erweise sich wohltätig gegen Dich und vollende seine Gnade, a[n Dir ......

Brief eines Sohnes an seinen Vater wegen der Beschaffung von Eseln und wegen des Ransports von Korn

P. Giss. Inv. n° 108 IV. Jahrh. d.H. (X, Jahrh. n. Chr.).

Schmutzigweisses, mittelfeines Leder. 16 × 15·6 cm.

Der Brief, in schwarzer Tinte von einer geübten Rand geschrieben, füllt die Vorderseite des Blattes mit 10 Zeilen und setzt sich auf

١] [. .] [. .]
٢] بجميع ما [ ]ر[ ]ه ار[
٣] حى انف حمل مالوا [
٤]بك مع ضحانا ا[
٥] اصبت نسـ[
٦]ـكبه ليس عند ص[
٧] اليه لاحد يليك [
٨] لا صنع صد مقا [
٩] فا]نك انت تعرف ا[ن
١٠] فأخاف ألا م[
١١] وذكرت له سر [
١٢] والجلة اعزك الله [
١٣]ل بقاك [
١٤] . اكتب الى بخبرك وحا[لك
١٥] ا]ن شا الله على ا [
١٦] ها السلم كثيرا وأبى ا [
١٧] ا] م احمد بن ركيل السلم كثيرا واعلم ا[ن
١٨]]ر[ب]ر[كا]ة[وشكراً وبركب الينا الكتبنا اليه ما . . . . [
١٩ أطال الله بقاك وأعزك وأكرمك وأتم نعمته عل[يك
٢٠
٢١

5. Bâ und Nûn sind im s. punktiert.—17. الينا ist voll punktiert.

11. und berühr sie nicht mit der Hand, und ein andermal .... [
12. das Ohr von aussen und führst die Reder ein ... [
13. bis Du sie ganz erweicht hast und sie mit dem [ ]
14. so Gott will, und ein (ander)mal durchtränkst Du es damit, und lass Dir es angelegen sein .... [
15. und Du stellst sie hin und nicht .... so Gott will.
16. und ich händige sie mit dieser Uebergabe ein.
17.
18. so Gott will.

15

TAF. IX

Privatbrief

P. Jand. Inv. n° 149. Zweite Hälfte des III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.). Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 23·8 × 16·5 cm.

Auf Recto sind 20 Zeilen eines Privatbriefs in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu den Horizontalfasern von einer unschönen. geübten and (A) unter gelegentlicher Beifügung diakritischer Punkte aufgetragen. Die Schrift weist in das späte III. Jahrh. d.H. Auf Verso stehe, 14 Zeilen einer Abrechnung über die Kosten des Messens und Transports von Cerealien in einer ähnlichen, aber wesentlich kleineren Schrift (B) mit sch warzer Tinte parallel zu den Vertikalfasern; gelegentlich sind diakritische Punkte beigesetzt. Der Brief war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 1·1 + 1·9 + 2·3 + 2 + 2 + 2 + 2·7 + 2·8 + 2·3 + 2·9 + 1·8 cm.

Fundort unbekannt.

Der Papyrus ist oben, links und rechts abgerissen, der untere Rand scheint alt und mit der Schere geschnitten zu sein; rechts ist auf rekto.anscheinend noch ein Stück des aten Randes erhalten. Vom Brief sowohl wie von der Abrechnung ist demnach nur das Mittelstück erhalten, ursprünglich dürfte das Papyrsblatt wohl zweimal so breit gewesen sein, als jetzt, a also ca. 33 cm.

Der Papyrus wurde 1907 oder 1908 durch das Deutsche Papys skartell erworben.

٦ وارفع اليهم . . . .
٧ فانها كانت عندهم عام اول ان شا الله
٨ وعجل خلاصهم يذهبوا قبل الليل ان شا الله
٩ واوصى جريج الز[حـ]ار بهذه الدواب تستوصى بها خيرا
١٠ وقد بعثت اليك الاثنين قزمان بدهن اذن الرمكة
١١ ولا يمسه بيده ومرة أخرى شه . [ ] . . [ ]
١٢ الاذن من خارج وينزل الريشة م[ ]
١٣ حتى تلينها كلها تتقاعدها بال[ ]
١٤ ان شا الله ومرة ترفق بها وتستوصى بـ[ـها . .]
١٥ وتقعدها انت ولا . . ان شا ال[له]
١٦ وادفعها بهذه الدفعة
١٧
١٨ ان شا الله

Verso

1. Im Namen Gottes, des Barmherzigen, Gütigen.
2. Gott behüte Dich und erhalte Dich. Ich habe bereits.
3. an Dich den Korb der Sâqiya. So sind mir die[
4. der Bauern ...., indem sie es wegnehmen und ..... [
5. und ihre ...., welche .... [
6. und übergib ihnen............. [
7. Denn sie war bei ihnen vorvoriges Jahr, so Gott will.

8. und bewerkstellige rasch ihre Freilassung, indem sie noch vor der Nacht weggehen, so Gott will.

9. Und Ğuraiğ, der Asthmatiker, hat diese Lasttiere empfohlen, so lass sie Dir zum Guten angelegen sein.

10. Und ich habe bereits Montag den Cosmas mit der Stutenohrsalbe an Dich gesandt,

---

5. Zur Bedeutung von نبطى siehe APER III, S. 32 und IV Index S. 273.

Adresse auf Verso

An ʿAssâma b. ʿÎsâ [von N.N. Sohn des N.N.]

9. Zum Namen ابقيره απακιρε vgl. APEL III, S. 217 f.

19. اندونه entspricht αναωνε bei G. Heuser, *Die Personennamen der Kopten* I,S. 100 und αναονε (P. Lond. IV n° 1593_{15}, S. 501). Vgl. APEL III, S. 213. Diese form ist sehr häufig in den Papyri zu belegen.

Die zweite Rufform des Namens, اندونى entspricht genau αντωνι bei G. Heuser, a.a.O.I,S. 103 und *Prosopographie von Agypten* IV. *Die Kopten (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters* hg. v. F. Bilabel und A. Grohmann Reihe C. Hilfsbücher Bd. 2, Heidelberg 1938), S. 26. Sie ist aber selten ; ein اندونى الشماس kommt in P. Cair. B.É. Inv. n° 327_4 vor.

Verso :

Adresse zum Brief auf Rekto

١ الى عسامة بن عيسى [من فلان بن فلان]

١ بسم الله الرحمن الرحيم

٢ حفظك الله وأبقاك قد [كتبت]

٣ اليك بزبيل الساقية فارسل الى اا[ ]

٤ انباط حوت يعضوا بها واا[ا]

٥ وحسالها التى ا . [ ]

Adresse : 1. Sîn in عسامة ist mit einem differenzierenden schiefen Strich versehen. 5. Ms. حوت , بها — 6. Sîn in وحسالها mit einem schiefen Strich versehen. — 10. M.S. شوسى . — 14. M.S. حتى und بلينا

Rekto

1. Im Namen Gottes, [des Barmherzigen Gütigen.]

2. Möge ich zu Deinem Lösegelde gemacht werden und möge Dich Gott erhalten und [leben lassen].

3. Mein [Bri]ef an Dich-Gott erhalte Dich .... [ ]

4. Und ich habe bereits an Dich einen Brief mit[meinem]Dien[er] geschrieben

5. in dem ich Dich wegen ihres Eintreffens bei Dir frage-so [Gott] wil[l]

6. und Abu'l-Qâsim—Gott stärke ihn-verkauft mit Gewinn[

7. ist keinem anderen als mir widerfahren ; so ... [

8. nicht hat Zerbrochen wer es Zerbrochen hat. Doch wenn er ... [

9. und Dich. Apa Qî[re] hat bereits geschrieben[

10. und wird durchführen was in seinem Briefe (steht) ; aber er wird nicht listig hintergehen den Ḥa[

11. um al Masîḥi kommen zu lassen. Doch wenn ....[

12. die Namensfertigung (?) Gott ..... [

13. und Mûsâ (?) .... in .... [

14. und er wird den Brief an Ibrahim nicht zurücklassen[

15. die Rauhe darin und er hat getragen, ...[

16. sich ereignet hat ; und er ist gekommen und hat in Empfang genommen ; doch er .... nicht[

17. Da kann mir die Rede des Abu'l-Qâsim—Gott stärke ihn-zu Ohren [

18. Diese Zahlung, und ich hatte an [ ] geschrieben[

19. ..] .... sich Andûne, der Diakon, einverstanden erklärt hat mit dem, was er an Grundsteuer im Ja[hre] zu zahlen hat[

Papyrus war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 1·4 + 2·2 + 4 + 3·7 + 3·6 + 3·2 + 3·3 + 2·8 + 2·5 + 1·4 cm.

Fundort unbekannt.

Der obere: rechte und untere Rand sind alt, der linke beschädigt Auch im Innern sind stellenweise Lücken.—

Rekto:

١ بسم الله [الرحمن الرحيم]

٢ جعلت فداك وابقاك الله و[امتع بك]

٣ [كتـ]ـابى اليك ابقاك الله لتا[ ]

٤ وقد كتبت اليك كتاب مع خا[دمى]

٥ أسئل فى ورودها عليك ان شـ[ـا] الله]

٦ ويرابح ابو القسم اعزه الله [ ]

٧ ليس تعرض لاحد غيرى فتحـ[ ]

٨ لا رفت الذى رفته فانه ا[ ]

٩ واياك وقد كتب ابقيس[ره]

١٠ وتعمل بما فى كتابه فلا مكر بـ[ ]

١١ ليقدم .المسيحى فان الرا.[ ]

١٢ العلامة الله الله بـكـ[ ]

١٣ وموى . . . فى . . . [ ]

١٤ ولا يدع الكتاب الى ابراهيم [ ]

١٥ الخـــشـــبابه وحمل ا[ ]

١٦ أحدثت وجا وقبض فلا لحـ[ ]

١٧ فاتى على كلام أبى القسم اعز[ه الله]

١٨ هذه الدفعة وكنت كتبت ا[لى]

١٩ [ ] ويرل ا[تر]ضى اندونه الشماس بما يلزمه من الخراج فى س[نة]

5., 7.—Sîn in اسل und ليس ist mit einem schiefen Strich versehen.— 8. Nis. رفت (die Punkte über Fâ und Tâ sind zu einer Waṣla-artiger Linie verbunden) رفت. —15. Ms الخشابه (die drei Punkte des Sin sind zu einer Wellinlinierveneinigt). — 16.—وجا ist im Ms. punktiert.

3. er gibt mir kein Wasser zu trinken und gibt mir nicht zu essen und hält nicht von [mir] ab [

4. das Verabscheuenswerte und hat nun seinen Gefangenen zur Arbeit angetrieben .... und .... [

5.

6. bezüglich meiner Angelegenheit. Doch wenn Du meinen Jungen und die Schwäche [seines] Zust[andes]sehen würdest,

7. würdest Du (ihn) sicher für einen Bemitleidenswerten erachten, der auf das Almosen angewiesen ist,

So, dass Du uns das gewährest was Du wunschgemäss zu tun vermagst zu . .[

9. Gott erhalte Dich lange am Leben .... und las [se dauern] seine Macht, Ehre und [sein Glück].

10. Lob sei Gott immerdar und [ ]

13, 14

TAF. VIII

Brief betreffs Zahlung der Steuer und Mitteilung betreffs Übermittlung eines Heilmittels und dessen Anwendung

P. Giss. Inv. n° 264. III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus 28 × 12·2 cm.

Auf Recto stehen 21 Zeilen eines Privatbriefes in schwarzer Tinte von einer geübten, zu Ligaturen neigenden Hand (A), von denen 20 rechtwinkelig zu den Horizontalfasern verlaufen, eine Zeile (21) am rechten Rande parallel zu den Horizontalfasern. Diakritische Punkte sind selten gesetzt, Sin ist mehrfach durch einen schiefen Strich von Šīn differenziert. Die Adresse wurde vom Schreiber (A) auf die Rückseite des Papyrus parallel zu den Vertkalfasern geschrieben. Der zweite Brief ist von einer geübten, guten Hand (B) in 18 Zeilen in schwarzer Tinte paallel zu den Vertikalfasern aufgetragen, diakritische Punkte sind mehrfach gesetzt, Sin (Z. 10) hai 3 Punkte nebeneinander als Differente, Sin die normale Punktierung in Dreieckform. Beide Hände weisen in das III. Jahrh. d.H. Der

---

10. Dieselbe Formel findet sich am Schlusse des Briefes P. Cair. B.E. Inv. 932_6 unter dem Legalisierungsvermerk am kopf der Urkunde P. Berol. 8052_3 und neben den Zeugensubskriptionen Z. 13, 15, 18 sowie neben der Zeugensubskription in der Urkunde P. Lond. B.M. 4684 (XV) Zeile 18.

12

TAF. X

Beschwerde brief

P. Giss. Inv. n° 106. III. Jahrh. d. H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 12·2 × 15 cm.

Auf Recto stehen 10 Zeilen eines Bettelbriefes in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu den Horizontalfasern in einer ungelenken unschönen Hand, die wohl noch dem III. Jahrh. d.H. angehört. Diakritische Punkte sind nur vereinzelt gesetzt. Die Rückseite ist leer. Das Blatt war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 3.5 + 3·4 + 3·2 + 2·8 cm. Fundort unbekannt

Der Papyrus ist oben, links und zum Teil auch rechts abgerissen und den Faltungen entlang mehr oder minder beschädigt. Wie viel auf der linken Seite fehlt ist nicht mehr festzustellen.

Erworben 1902.

1 .. ب]ن[ ]ادم اعزه الله جوا . [

2] المصاب بعينه والآخر غائب عنى [

3 لا] يسقينى الما ولا يطعمنى طمام ولا يرد ع]ى

4] المنكروه واءـا اجد لعمل اسيره لبح وع[

5]ان سر[ ]امع صعف صره و [

6] فى امرى فلو رايت ولدى وضعف حا]له

7] لرايت مرحوما يحتاج الى الصدقة [

8] ان تنعم علينا بما هو أهله موفقا الى [

9] اطال الله بقاك[ ]مدضى وا]دام[عزه وكرامته [وسعادته .

10 الحمد لله ابداً و [

1. ib]n[Ṣ â] rim-Gott stärke ihn - ..... [

2. ist] der Betroffene selbst und der andere ist von mir fern. [

---

3. Nur Qâf ist in يسقينى punktiert.—2. عنى ist im Ms. punktiert

١ [بسم ا]لله الرحمن الرحيم

٢ [جعلني ا]لله فداك وأطال الله

٣ بقاك وأعزك

٤ قد كنت كتبت اليك أول أمس

٥ أسئلك عن ما قد علمته

٦ تكتب الىّ أن تصير الى فلم

٧ ارك انتظرك

٨ يوم كله [حتـ]ى امرت

٩ من مجيك بسلامتك

١٠ . . . . جعلت فداك

1. Im[Namen Go]ttes, des Barmherzigen, Gütigen.

2. [Möge mich G]ott zu Deinem Lösegelde [machen] und Dich lange

3. leben lassen und Dich stärken.

4. Ich habe bereits vorgestern Abend an Dich geschrieben,

5. Indem ich Dich nach dem fragte, was ich Dir zu wissen tat.

6. Du schreibst mir, dass Du zu mir kommst. Doch ich.

7. habe Dich nicht gesehen, (obwohl) ich Dich den

8. ganzen Tag erwartete, [bi]s ....

9. von Deinem Kommen in Dienem Wohlsein.

10. und .... Möge ich zu Deinem Lösegelde gemacht werden.

---

1. Bâ in بسم, das zum grössten Teil zerstört ist, ist im Manuskript punktiert.—4-5. Sin in أمس und in اسئلك ist mit einem schiefen Strich versehen علمته ist im Ms. punktiert.

Rekto

1. [ ] ...... [ ] Dich,

2. Und *mir* obliegt es, dass ich .... [ ] an Dich sende das, was Dir zukommt, so Gott will. [

3. an Abû Isḫâq—Gott stärke ihn—betreffs seiner Vorführung. Zur Stunde also, da .... [

4. [Abû] Isḫâq—Gott lasse ihn la[nge] leben—und er fragte ihn wegen der Zählung der kö[pfe ....

5. [ ] .... [

Verso

1. [Im Namen Gottes, des Bar] m [herzi] gen, [Gütigen].

2. Mein Brief, o mein Herr...... (ergeht an Dich)] in Sicherheit vor Gott. Ich bin wie einer, dies gekauft hat,

3. [ ] ... während ich mich darin befand, an Erleichterung, als mir schrieb

4. [ ] an Isḫâq einen Viertel-Dînâr, während er ausserhalb [ ]

5. ein einziges Korn; und ich sende Dir .... [

11

TAF. VII

Brief

wegen eines ausgebliebenen Besuches

P. Jand. Inv. n° 150. III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Mittelfeiner; hellbrauner Papyrus. 16·2 × 10·8 cm.

Der Brief ist in 10 Zeilen mit schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern auf Recto aufgetragen. Diakritische Punkte fehlen. Die nicht unschöne etwas flüchtige Schrift weist in das III. Jahrh. d.H.

Fundort unbekannt.

Der Beschreibstoff wurde mit der Schere aus einem grösseren Blatt herausgeschnitten, ist aber stark beschädigt und unten abgerissen, der Riss geht mitten durch Zeile 10.

Auf Verso stehen 5 Zeilen eines Privatbriefes in schwarzer Tinte ohne diakritische Punkte von einer ungelenken Hand (B) parallel zu den Vertikalfasern.

Fundort unbekannt.

Der Papyrus, das Mittelstück des Briefes darstellend ist auf allen Seiten abgerissen und durchlöchert.

Vom Deutschen Papyruskartell 1907 erworben.

Rekto:

١ [ـ]سح ا . [   ] كت ما قدرت ان شا الله والا [

٢ وانا على أن احد [   ] أ[ب]عث اليك بحقه ان شا الله [

٣ الى ابى اسحق اعزه الله فى اشخاصه فساعة دـ[ـهـ]

٤ [ابو ا]سحق اطال الله ب[قا]ه وسئله إحصا ج[ا]جم

٥ [   ] [ا ط]   [ا]   : [ا ا ا]

Verso:

١ [بسم الله ال[ر]ح[م]ن] الرحيم   ]

٢ [كتابى ياسيدى . . . .] من سلامة الله أنا كمشترى ذالك

٣ [   ]ف ما انا فيه من الفرج لما كتبنى

٤ [   ] الى اسحق ربع دينر وهو خارج [   ]

٥ حبة واحدة وأنا أرسل اليك الحماك ا [   ]

REKTO:

1 Ms. مدرت.—3. اسحق ist voll punkttiert, in ى stehen nur zwei Punkte unter dem rückläufigen Yâ.

1. Es sagt aus Mutahhar b. ʿAbdallâh.

2. Im Namen Gottes, des Bermherzigen, Gütigen.

3. Gott behüte Dich und erhalte Dich gesund und am Leben und bewahre Dich.

4. Fürwahr, Muḥammad b. Yaḥyâ hat sich bei mir eingefunden-er ist ja mein Diener-und hat mich wissen lassen, dass er eine Teilung vorgenommen hat zwischen sich

5. und seinem Schwager, der derjenige war, der vordem mit ihm die Teilung vorgenommen hatte. Ich hoffe also-Gott

6. erhalte Dich am Leben-dass Du Dir seine Aussage und (die) seines Schwagers abhörst, indem Du sie zur Rechtlichkeit und Billigkeit anhältst und ihren Streit der

7. Entscheidung zurührst, so Gott will. Gott behüte Dich und erhalte Dich gesund und am Leben und bewahre Dich.



III
BRIEFE

10

TAF. VII

PRIEF

Betreffs Vorführung einer Penson sowie Zählung von köpfen (Recto) und Zahlung eines Viertel-Dinars (Verso).

P. Jand. Inv. n° 147 Frühes III. Jahrh. d.H. (erste Hälfte des IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 6·8 × 15·6 cm.

Auf Rekto stehen 5 Zeilen in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu den Horizontalfasern; der Schreiber (A) gehört sichtlich der gebildeten Klasse an; seine Handschrift ist etwas flüchtig aber doch deutlich und ausgeprägt und weist in das frühe III. Jahrh. d.H. Diakritische Punkte sind gelegentlich beigefügt, auffällig ist die Apizierung des Alif (und des Ṭâ), wie wir sie z.B. in APEL II n° 81 (253 d.H.), APRL IX n° 10_{13} (Taf. XXI, III. Jahrh. d.H.) PER Inv. Perg. Ar. 288. PERF n° 712 (literarischer Text III. Jahrh. d.H.) antreffen.

9

TAF. IV

Brief (vielleicht an einen Richter)

betreffs Schlichtung eines Streites wegen Teilung;

P. Giss. Bibl. Inv. n° 335. Um 178 d.H. (Ende des VIII. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 9. 6 X 22. 2 cm.

Der Brief ist auf Verso in 6 Zeilen mit schwarzeer Tinte ohne diakritivsche Punkte rechtwinkelig zu den Vertikalfasern von einer Steifen, aber gefälligen Hand (A) aufgetragen. Die erste Zeile links über der Basmala stellt eine Aktennotiz dar, die wohl von der flüchtigen Hand des Adressaten (B) stammt, der um Vermittlung in der Streitsache ersucht wurde. Da der Schreiber (A), Mutahhar b. ʿAbdallâh, in dem 178 d.H. (794/5 n. Chr.) datierten Papyrus PSR 1225_1 erwähnt ist, wird der vorliegende Brief wohl in die Zweite Hälfte des II. Jahrh. d.H. (Ende des VIII. Jahrh n. Chr.) gehören.

Fundort: das Fayyûm.

Der Papyrus ist etwas wurmstichig, im Ganzen aber sehr gut erhalten und vollständig.

Er wurde im Jahre 1928 durch Prof. Dr. C. Schmidt in Medînet el-Fayyùm angekauft.

١ يقول مطهر بن عبد الله

٢ بسم الله الرحمن الرحيم

٣ حفظك الله وعافاك وابقاك وامتع بك

٤ ان [مح]مد بن يحيى معارض لى وهو خادمى اعلمنى انه كان قايم فيما بينه

٥ وبين سلفه وهو الذى كان تولّا القسمة قبل ذلك معه فأملى ابقاك

٦ الله ان تسمع كلامه وسلفه . تحملهم على الحق والنصفة وتفصل ما

٧ بينهم ان شا الله حفظك الله وأبقاك وامتع بك وكتبت

8. Zeuge ist al-Fadl b. 'Utmân b. Sa'îd, der Linnenhändler, für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter des 'Abd al-Ǧabbâr,

9. bei voller Kenntnis ihrer Person, hinsichtlich allem, was in dieser Urkunde (steht), [und di]es im Rabî' II des Jahres zweihundert

10. neunundsiebzig.

11. Zeuge ist 'Abdallâh b. Idrîs, der Pustelige, für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter des

12. 'Abd al-Ǧabbâr, bei (voller) Kenntnis ihrer Person hinsichtlich dessen, was in dieser Urkunde steht, und er schrieb sein Zeugnis im Monate Rabî'

13. II des Jahres zweihundert neunundsiebzig.

14. Zeuge ist 'Abd al—. . .b. Muhammad b. Yahyâ für das Anerkenntnis der Qasîma, To[chter des 'Ab]d a[l]-Ǧabbâr, bei (voller) Kenntnis

15. [ihrer Person hinsichtlich allem, was in dieser Urkunde (steht)] im Monate Rabî II

16. des Jahres zweihundert neunundsiebzig.

REKTO

2. Zum Namen قسيمة vgl. E. Gratzl, *Die Altarabischen Frauennamen* S, 30, 60.

5. Der Monat Ṣafar 279 d.H. begann am 3. Mai und endete mit 1. Juni 892 n. Chr.

6. Den Vatersnamen der Frau hat der Zeuge falsch eingetragen, er soll عبد الجبار lauten.

7. Der Rabi' II 279 d.H. begann am 1. Juli und endeté mit 30 Juli 892 n. Chr. Zur Formel و لا اله إلا الله nach dem Datum der Zeugenfertigung vgl. PERF n° 886$_7$, PER Inv. Ar. Pap. 1089$_{12}$, 1679$_{10}$ sowie P. Mil. Arab. Inv. n° 31, wo die volle Formal لا اله إلا الله وحده لا شريك له (Qor'ân, Sure III$_{16}$ (18), XL$_{12}$, VI 163) sich unmittelbar an die Zeugenfertigung anschliesst.

Derselbe Zeuge erscheint auch auf Verso Z. 2

11. بزاز "Linnenhändler" sind öfter in arabischen Papyri erwähnt; siehe APEL 1 n° 39$_{13}$, II n° 92$_6$, P. Cair. B.É. Inv. n° 83^{v}/3 (محـ]ـد بن [ ) (مروان البزاز) PERF n° 907$_{11}$ (حاتم بن محمد بن أحمد البزاز), PER Inv. Ar. Pap. 713$_3$; PSR 109 B^r/3 (محمد البزاز); P. Mil. Arab. Inv, n° 36$_4$ (الحسين بن اسحق البزاز)

Allerdings käme neben der Lösung البزاز auch البزاز "Leinenhändler" in Frage, doch ist letzteres weniger wahrscheinlich. Derselbe Zeuge hat auf Verso in Z. 8 gefertigt.

17. Derselbe Zeuge erscheint auf Verso in Z. 14.

14. Zeuge ist al-Husain b. 'Abd al-[ ] . . für dasselbe im Monate Rabi' II des Jahres zweihundert neunundsiebzig.

15. Zeuge ist 'Abdallāh b. Idris, der Pustelige, für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter des 'Abd al-Ǧabbâr.

16. bei (voller)Kenntnis ihrer Person, hinsichtlich dessen, was in dieser Urkunde (steht), und er schrieb sein Zeugnis im Monate Rabi' II des Jahres zweihundert

17. undneunundsiebzig. Und Zeuge ist <'Abd> ar-Raḥmân b. Muḥammed b. Yaḥyâ für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter des 'Abd al-Ǧabbâr, hinsichtlick dessen, was

18. in dieser Urkunde (steht), und er schrieb sein Zeugnis im Monate Rabî' II des Jahres zweihundert

19. neunundsiebzig.

Verso

1. ....

2. und dies im Monate Rabî' II des Jahres zweihundert neunundsiebzig. [ ] Zeuge ist Muḥammad b. Yaḥyâ [ib]n Ǧauhar, und er schrieb [sein] Zeugni [s]

3. mit seinem Schriftzuge im Monate Rabi' II vom Jahre zweihundert neunundsiebzig.

4. Zeuge ist Muḥammad b. Ǧa'far b. 'Isâ für das [An] erkenntnis der Qasîma, Tochte [r] des 'Abd al-Ǧabbâr, bei (voller) Kenntnis ihrer Person hisichtlich allem, was in

5. dieser Urkunde steht, und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monat Rabî' II [v]om Jahre zweihundert neunundsiebzig (handzeichen).

6. Zeuge ist Ya'qûb b. Aḥmad für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter des 'Abd al-Ǧabbâr, hinsichtlich allem was in dieser Urkunde (steht),

7. und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monate Rabi' II vom Jahre zweihundert neunundsiebzig. (Handzeichen).

Rekto

1. ....

2. [Zeu]ge ist[ ] Ǧauhar b. 'Abd-al-A'lâ für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter des 'Ab[d al-Ǧabbâr]

3. hinsichtlivh Allem, was in der Urkunde (stent), und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monate <Ṣafar>vom Jahre zweihundert

4. neunundsiebzig. Zeuge ist 'Abd al-Karîm b. 'Îsâ für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter

5. des 'Abd al-Ǧabbâr, hinsichtlich allem, was in dieser Urkunde (steht), und dies im Monate Rabî' II des Jahres zweihundertneun und siebzig.

6. Zeuge ist al-Faḍl b. Ṣâlih ...., der Lehrer, für das Anerkenntnis der Qasîma Tochter des 'Abd al-Wahhâb (sic !) hinsichtlich allem, was in

7. dieser Urkunde (steht), und dies im Monat Rabî' II des Jahres zweihundertneunundsiebzig. Und es ist kein Gott ausser Allâh. Zeuge ist Muḥammad b. Yaḥyâ b. Ǧauhar, und er schrieb sein Zeugnis.

8. mit seinem Schriftzuge im Monat Rabî' II vom [Ja]hre zweihundertneunundsiebzig. Zeuge ist Ya'qûb b. Ahmad für das Anerkenntnis der

9. Qasîma, Tochter des 'Abd al- Ǧabbâr, [hin]sichtlich[al]lem, was in dieser Urkunde (steht), und er schrieb sein Zeugnis mit seinem Schriftzuge im Monate Rabî'

10. II vom Jahre zweihundert neunundsiebzig. (Handzeichen).

11. Zeuge ist al-Faḍl b, 'Uṯmân b. Sa'îd, der Linnenhändler, für das Anerkenntnis der Qasîma, Tochter des 'Abd al-Ǧabbâr,

12. bei (voller) Kenntnis ihrer Person hinsichtlich dessen, was in dieser Urkunde (steht), und di[e]s im [Ra]bi' II des Jahres zweihundert.

13. neunundsiebzig.

Verso :

١ . . . .] [فى هذا ا[لـكتاب]

٢ وذلك فى شهر ربيع الآ[خ]ر سنة تسع وسبعين ومائتين [   ] شهد محمد بن يحيي [ا]بن جوهر وكتب شها[دته]

٣ بخطه فى شهر ربيع الآخر من سنة تسع وسبعين ومائى

٤ شهد محمد بن جعفر بن عيسى على [ا]قرار قسيمة ابن[ت] عبد الجبار بمعرفة وجهها بجميع ما فى

٥ هذا الكتاب وكتب شهادته بخطه فى شهر ربيع الآ[خر م]ن سنة تسع وسبعين ومائتين (Handzeichen)

٦ شهد يعقوب بن احمد على اقرار قسيمة ابنت عبد الجبار بجميع ما فى هذا الكتاب

٧ وكتب شهادته بخطه فى شهر ربيع الآخر من سنة تسعة وسبعين ومائى

٨ شهد الفضل بن عثمن بن سعيد البزاز على اقرار قسيمة ابنت عبد الجبار

٩ بمعرفة وجهها بجميع ما فى هذا الكتاب [وذ]لك بربيع الآخر سنة تسعة

١٠ وسبعين ومائتين

١١ شهد عبد الله بن ادريس المداس على اقرار قسيمة ابنت

١٢ عبد الجبار بمعرفة وجهها بما فى هذا الكتاب وكتب شهادته بشهر ربيع

١٣ الآخر سنة تسع وسبعين ومائتين

١٤ شهد عبد ا . . . بن محمد بن يحيي على اقرار قسيمة ا[ب]نت ع[بد ا]ل[ج]بار بمعرفة

١٥ [وجهها بجميع ما فى هذا الكتاب . . . . فى شهر ربيع الآخر

١٦ سنة تسع وسبعين رمائتين (Handzeichen)

---

1. Etwa 39 Buchstaben sind nur in Resten stellenweise auch genz erhalten, doch ergibt sich keine befriedigende lesung.—2. وكتب شهادته ist auch hier sowie in Z. 5 zu einem Wort verbunden. Die das Viereck füllende religiöse Formal (vgl. Rekto Z.7) ist nicht sicher zu lesen.—4. Nur Kāf ist in قسيمة punktiert. 14. ابنت عبد ist fast vollständig verblasst und nur zum geringsten Teil noch lesbar.—15. Reste von 21 Buchstaben sind noch vorhanden, jedoch stark verblasst und stellenweise vollständig abgesplittert.

٤ ومائتين . . . . شهد عبد الكريم بن عيسى على اقرار قسيمة ابنت
٥ عبد الجبار بجميع ما فى هذا الكتاب وذلك فى صفر من سنة تسع وسبعين ومائتى
٦ وشهد الفضل بن صلح د كرامك الدنين المعلم على اقرار قسيمة ابنت عبدالوهاب بجميع مافى
٧ هذا الكتاب وذلك فى شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين ومائتى و ... (لا اله الا الله)
شهد محمد بن يحي بن جوهر وكتب شهادته
٨ بخطه فى شهر ربيع الآخر من [س]نة تسع وسبعين ومائتين شهد يعقوب بن احمد على اقرار
٩ قسيمة ابنت عبد الجبار ب[ج]ميع ما فى هذا الكتاب وكتب شهادته بخطه فى شهر ربيع
١٠ الآخر من سنة تسع وسبعين ومائتى (Handzeichen) ....
١١ شهد الفضل بن عثمن بن سعيد البزار على اقرار قسيمة ابنت عبد الجبار
١٢ بمعرفه وجهها بجميع ما فى هذا الكتاب وذ[ا]لك فى [ر]بيع الآخر سنة تسع
١٣ وسبعين ومائتين
١٤ شهد الحسين بن عبدا[ ]ه على مثل ذلك فى شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين ومائى
١٥ شهد عبد الله بن ادريس المداس على اقرار قسيمة ابنت عبد الجبار
١٦ بمعرفه وجهها بما فى هذا الكتاب وكتب شهادته فى شهر ربيع الآخر سنة تسع و
سبعين ومائتين
١٧ وشهد (عبد) الرحمن بن محمد بن يحي على اقرار قسيمة ابنت عبد الجبار بجميع ما فى
١٨ هذا الكتاب وكتب شهادته فى شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين
١٩ ومائتين

---

1 Von dieser Zeile sind nur wenige Buchstabenreste erhalten geblieben. 2. Dâl in عبد und الجبار sind stark verblasst aber noch schwach erkennbar. 3. Der Schreiber vergass den Monatsnamen صفر einzutragen. وكتب شهادته ist hier und in Z.7, 16 in einem wort geschrieben.—4. Nach مائتين steht noch ein verblasstes wort, das ich nicht lesen kann.—6. Die Buchstabengruppe nach صلح ist nicht klar lesbar.—7. سنة ist so im Manuskript punktiert. 14. Ms. الحسين das Sin ist mit einem schiefen Strich versehen.—17. Der Schreiber hat عبد versehentlich ausgelassen. (Vgl. Verso Z. 14). ما فى ist verklexst.—18. الاخرسنة (unpunktiert) ist stark verblasst.

Im Passformular PER Inv. Ar. Pap. 2704_8 (8) [فن]لقيه من عوانى ولا يعر[ر]ض له الا بخير ان شا الله وكتب (9) . . . .

P. Berol. 15122_5 [إنى أذنت له أن ي[عمل باسـ////// لوفا جزيته و]التماس معيشته . . . .

II

JURISTISCHE TEXTE

7, 8

TAF. V, VI

URKUNDENSCHLUSS MIT ZEUGENSUBSKRIPTIONEN

Ṣafar 279 d.H. (3. Mai bis I. Juni 892 n. Chr.).

P. Giss. Inv. n° 105.

Gelblich-brauner. feiner Papyrus. 21.4 × 25 cm.

Auf Rekto stehen 19 Zeilen von der Hand von 9 Zeugen (A. Z. 2-3, B Z. 4-5, C Z. 6-7, D Z. 7-8, E. Z. 8-10, F. Z. 11-13, G Z. 15-17, I Z. 17-19) in schwarzer Tinte rechtwinkelig zu den Horizontalfasern. Auf Verso sind 16 Zeilen von der and Hand von 7 Zeugen (A Z. I, B Z. 2-3, C Z. 4-5, D. Z. 6-7 E Z. 8-10; F Z. 11-13, G Z. 14-16) in schwarzer Tinte parallel zu den Vertikalfasern aufgetragen. Diakritische Punkte sind nur selten vereinzelt gesetzt. Gelegentlich folgen Handzeichen auf die Zeugenfertigung, recto Z. 10, verso Z. 5, 7, 16.

Fundort unbekannt.

Der Papyrus ist oben abgerissen und unten stark beschädigt, stellenweise durchlöchert und wurmzerfressen. Der rechte und linke Rand sind alt und grösstenteils intakt. Die Tinte ist stellenweise bis zur unkenntlichkeit verblasst.

Rekto :

١ . . . .

٢ [شم]د [ ] جوهر بن عبد العلا [عا]ى اقرار قسيمة [ابنا]ت عب]د الجبار[

٣ بجميع ما فى هذا الكتاب وكتب شهادته بخطه فى شهر (صفر) من سنة تسع وسبعين

Offenbar half man sich so, dass ein Wechsel des Wohnsitzes im Interesse einer geordneten Bewirtschaftung mit Arbeitskräften kurzer Hand verboten wurde.

In Ausnahmsfällen wurde die Genehmigung zum vorübergehenden Wohnsitzwechsel erteilt, u.zw. wie wir aus den Legitimationsscheinen sehen, vom Vorstand des Finanzamtes der Kûra (عامل الكورة); die Genehmigung erfolgte unter ausdrücklicher Wahrung fiskalischer Ansprüche der Begleichung der Kopfsteuerschuldigkeit und gehörte damit in die Ingerenz des Fiskus, der dafür zu sorgen hatte, dass das Steueraufkommen möglichst konstant blieb.

Trotz aller Wachsamkeit gab es aber immer und überall Steuer-und Landflüchtige φυγάδες (*ǧâliya*). Aus den Aphroditopapyri und der historischen Literatur, vor Allem Severus ibn al-Moqaffa', wissen wir, dass eigene Komissionen mit der Aufspürung und Rückführung der aus ihren Dörfern geflüchteten Kolonen betraut wurden und rücksichtslos vorgingen; das war im Interesse einer geordneten Agrarwirtschaft auch unerlässlich (1).

I ff. Zur Ergänzung des stark verstümmelten Textes vgl. PERF n° 601_1 ff.

(1) [.... إنى اذنت له أن يعمل] (2) [بالفسطاط] لوفا جزيته والتماس] (3) معيشته
وا[جله شهرين من] (4) مستهل ربيع [الأول] الى [انسلاخ ربيع] (5) الآخرة سنة
ست عشر[ة] ومائة [(6) ويحمل لزيه لحس اسو[د . . . . . . (8) . . . فمن
لقب]ه من] (9) عمالنا فلا يعترض ل]ه فى [(10) ذلك من الأجل إلا بخ[ير] وكتب

PERF no 602_9 f:

فمن لقيهما من عمال الأمير اصلحة (10) الله أو غيرهم فلا يعرض لهما

---

(1) Vgl. meine *Probleme der Arabischen Pagyrusforschung* II, S. 147; P. Lond. IV, n° 1332f, 1339, 1460 und S. XLF.; Z A XX, S. 102 F., XXII, S. 139f; Zur Vorgeschichte vgl. W. Martin, in MBZA, XIX (1934), S. in P. Ryl. Copt. n° 277 (S. 131-32) erhält der Pagarch vom Stadthalter Order, die in einer beigeschlossenen Liste genannten Ausreisser, die aus verschiedenen Pagarchien, wie Fayyûm, Ehnâs, Qûs, Ašmûn nach Aphrodito gekommen waren, zu sammeln und mit dem Beauftragten des Stadthalters an letzteren zu senden.—

1. [Fürwahr], ich habe ih[m][gesta]ttet, [dass er arbeite in.....]
2. [zur Begleichung] seiner Kopfsteuer [und zum Erwerb seines Lebensunterhaltes ......   ]
3. [   ].........[......... doch wer immer ihn antrifft]
4. [von den] Finanzbeamten des St[atthalters (Amîr)—Gott erhalte ihn gesund—]
5. [und von] unseren [Finanzbeam]ten, der begeg[ne ihm nur in Gutem. Und Heil]
6. [dem], der [der Rechtleitung folgt]
7. [Und] es scheint (es) Mû[sa am......   ]
8. des Jahres ....   ]

Der Kopf des Legitimationsscheines (SIĜILL)[1a] fehlt. Die Einleitung entsprach sicher den oben S. ////// zitierten Paralleltexten, d.h., der Schein war vom Lokalen Vorstand des zuständigen Finanzamtes (DÎWÂN) der KÛRA für den Kopfsteuerträger ausgestellt und enthielt die Bewilligung, sich in eine andere KÛRA zum Erwerb seines Lebensunterhaltes zu begeben und mithin auch seine Kopfsteuer zu bezahlen. Wer ohne solche Genehmigung zur Veränderung des Wohnsitzes angetroffen würde, hatte 10 Dînâre Strafe zu erlegen;(1) er wird in den seltesten Fällen in der Lage gewesen sein, diese für einen Erwerbstätigen ganz bedeutende Summe aufzubringen. Dass der Bauer oder Landarbeiter an die Scholle gebunden war, ist nicht erst eine arabische Institution; er war glebae adscriptus auch schon in römischer Zeit und gehörte zum lebenden Inventar des Grundbesitzes.—Zufolge der schweren Arbeitslast die auf dem Bauer lag und der harten, oft rücksichtslosen Besteuerung war schon in der vorarabischen Zeit die Landflucht zu einem ständigen Uebel und einer dauernden Sorge der staatlichen Verwaltung geworden.

---

(1) AL-MAQRÎZÎ *Ḫiṭaṭ* II, S. 492_{38} ff. 493_{1} ; C. H. BECKER, *Beiträge* II. S. 140, Islam II (1911), S. 369.

Ein Gesuch um Ausstellung eines solchen Legitimaionsscheines wird in P. Ryl. Copt. n° 325, S. 154 (VII-VIII. Jahrh. n. Chr.) an den *Amîr*—hier wohl Synonym zu *ʿâmil*, dem Finanzdirektor der *Kûra*—gerichtet. Zur Bedeutung von طلب siehe APEL III, S. 123.

1 a) Formulare für solche Legitimationsscheine liegen in PERF n° 631 und PER Inv. Ar. Pap 2704 vor.

(TAF. I)

Fragment eines Legitimationsscheines

P. Jand. n° 1127. I/II. Jahrh. d.H. (VII/VIII. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 11×7·5 cm.

Auf Recto stehen 7 Zeilen aus der Mitte eines Legitimationsscheines in schwarzer Tinte, ohne diakritische Punkte, von geübter Beamtenhand des ausgehenden ersten und beginnenden zweiten Jahrh. d.H. rechtwinkelig zu den Horizontalfasern aufgetragen. Verso leer. Der Schein war parallel zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von unten nach oben: 2·1 + 2·6 + 3·4 + 2·6 cm.

Fundort unbekannt.

Mittelstück auf allen Seiten abgerissen und wurmstichig; vom Zeilenanfang dürfte aber nur wenig, vielleicht 3 — 5 Buchstaben, fehlen.

Das Fragment gehört zum Texttyp, der durch APEL III n° 175 (112 d.H.), PFRF n° 601 (116 d.H.) und P. Berol. 15122 (Anfang des II Jahrh. d.H.) repräsentiert wird.

١ [انى أذ]. نت [ ] [ا]ه [أن يعمل بـ . . . . . .]

٢ [لوفا جزيته. [و التماس معيشته . . . .]

٣ [ ]. — لمن [فمن لقيه]

٤ [من] عمال ا[لامير اصلحه الله]

٥ [وعما] لنا فلا يعتر[ض له الا بخير والسلم]

٦ [على من [اتبع الهدى]

٧ [و] كتب مو[سى فى . . . .]

٨ سنة وكذا وكذا]

3. Die Lesung ist unsicher; am Anfang steht der Rest eines Buchstabens und ein flacher Horizontalstrich.

7. Nusair Frei[gelassen]er d s'Aṣim, der Mône Piheu (hiess), gedrungen, mit langen Augenwimpern, auf seinem Nacken ist eine Warze, mit halb schlichtem, halb gekräuseltem Haar[

8. Mahdi, Freigelasse er des Dayyâḥ, der Patûk Papa Mînà (hiess), ein junger Mann, kurz gewachsen, plattnasig, hell, mit langen Augenwimpern, kraushaarig, aus Dašnûṭ.

9. [....... ,Frei]gelas [sener] des Sa'îd, der Silaheu Chael (hiess), bartlos, glattwangig. mit langen Augenwimpern, ...[ ]...[

10. [.........]n, [Freigelassener des Ayy] ûb, [der......] [......] Allâh (hiess), bartlos, gedrungen, braun[

11. 'Îsâ, Frei]gelassener des Sulaimân, der Menas Qolte (hiess), ein junger Mann, beleibt, mit langen Augenwimpern, adlernasig, mit halb schlich[tem, halb gekräuseltem Haar

12. Ayyûb, [Freigelassener des]'Uṯmâ[n], de[r]A[......] Qolte (hiesa), ba[rtlos], [kurz] gewach [sen], plattna[sig

13. Ayyû[b, Freigelassen]er des [ ] ... [ ],der[....]m Abğ[a]wâr (?) (hiess), bartlos, ...[

14. [Sâ]lim, Frei[gelassener des I] brahîm, de[r Yoha]nnes, der Triefäugige (hiess), ein junger Mann [.........] aus A...[

15. [Ya]zîd, [Freigelassener des Ibrah]îm, der Yazîd aus Qalîs (heisst). ein junger Mann, gedrun[gen, adler]nasig, mit halb schlichtem, halb gekräuseltem Haar,.........[

16. 'Isâ, Freigelassener des Ṣabâḥ, der Mône Ḥar...... (hiess), ein [junger] Ma[nn ......], mit halb schlichtem, halb gekräuseltem Haar aus Abû Batû[(?).

Zum Signalment in Arabishen Papyri vhl. APEL IV n° 260; zur sache J. HASEBROEK, zum antiken Signalement, Hermes LX (1925), S. 369-71; J. HASEBROEK, *das Signalement in den Papyrusurkunden.* Veröffentlich Papyrusinstitut Heidelberg 3 (1921); L. RADERMACHER, *Eine Stelle der vögel und ein Papyrusbrief.* Wiener studien 50 (1932), 26 f.; L. RADERMACHER, *der Reisepass des Menipp.* Wiener Studien 57 (1939), 165 f. (F. Heichelheim)

١٠ [ ]ن [مولى ايـ]وب و[هو] [ ]ه[ ]٠[ ]الله امرد ربعة اسمر [

١١ عيسى [مو]لى سليمن وهو مينا قلتـه شاب جسيم ازج افنى و[ ]جله

١٢ ايوب [مولى] عثم[ن] وه[و] ا[قا]ته ا[مرد] ٠[ق]صيـ[ر] اخذ[ ]س

١٣ ايوب [مولى] بـ[ ]٠[ ] و[هو ...]م احـ[ ] وار ا.[ ]رد

١٤ [سـ]الم مو[لى ا]براهيم وه[و يـ]نس الرامد شاب [ ]ـ[ ]س من ا٠[

١٥ [يـ]زيد [مولى ابره]يم وهو يريد من قلدس شاب ر[بعة ا]قنى رجل دوا[

١٦ عيسى مولى صباح وهو مونه حرا٠ ٠ [شـ]ـا[ ]ب ٠٠٠٠٠٠٠[

رجل من ابو مو[

1.]ân ...[ ]..[ ]..[ ]........[a]us...........[
2. Kâmil, Freigelassener des Sulaimân, der Chael Apabûle (hiess), ein junger Mann, beliebt, bartlos, mit langen Augenwimpern, halb schlichtem, halb gekräuseltem Haar [
3. Sa'bad, Freigelassener des[ ]d, der Girğe Apabûle
4. der Triefäugige (hiess), bartlos, gedrungen, ...[ ] kraushaarig, aus Baršûb[
5. ['A]lî, Freigelassener des Ṣamrîğ, der Skbanûn(?) der Triefäugige (hiess), bartlos, mit langen Augenwimpern, schlichthaarig. Sila[
6. Ma[im]ûn, Freigelassener, de Ali, der...dîne Piheu (hiess), gedrungen, braun, kahl über der Stirn, schlichthaarig, kraushaarig, aus.....[

---

10. Die Zeile ist stark zerstört, von وهو sind nur die Schwänzchen des Wâw vorhanden. Der erste erhaltene Buchstabe der Zeile kann Nûn oder Râ sein. — 12. Von امرد ist nur Alif, ein Rest des Mîm und die Spitze des Dâl vorhanden, von Qâf und Râ in قصير nur kârgliche Reste. 14. Der Ortsname am Ende der Zeile begann mit Dâl oder Alif, doch ist nur der Fuss des Buchstabens erhalten und auch der folgende nicht sicher erkennbar. — 16. Nach مونه stand ursprünglich vielleicht حراح, doch scheint nach dem ح ein ن eingefügt worden zu sein. Vom Alif in شاب ist nur die Spitze erhalten, der Ortsname mag ارسو oder ابومو zu lesen zu sein, vom Wâw ist nur der Kopf erhalten geblieben.

١ [ــــا [] ن [] ـ [] ا [ ] ٠] ... [د] ن [.....]

٢ كامل مولى سليمن وهو كيل ابوله شاب جسيم امرد ازج رجل [

٣ سعيد مولى [ ] د وهو جرجه ابـــوله امرد ربعة ا[ ] جعدمن برشوب [

٤ الرامد]

٥ [عـ]لى مولى صمدج وهو سكبابون الرامد امر[د] ازج سبط سلة [

٦ [م[يم]ون مولى على وهو ا[ ] دنه‍ ب[ ] وه ر[بـ] ـة اسمـر اجاج اسبط
جعـــد من ســـو[ـ]بـا]

٧ نصير م[ولى]ـ عاصم وهو [م]ونه [بـ] هيوه ربعة ازج على عنقه بالول رجل [

٨ مهدى مولى دياح وهو بتوك يا[..]ما شـاب قصير اخنس ابيض
ازج جعـد من دسـوط [

٩ [مو]لى[ـ] سعيد وهو ...... مل امرد امهل ازج ر[ ]ا[ ]

---

1. Nur Reste von ± 17 Buchstaben sind in dieser Zeile erhalten. Der erste arabische Eigenname endete offenber in ـان oder ـال. — 2. كيل sieht im Original wie عل aus, doch ist der erste Buchstabe sichtlich schlecht geformt und wesentlich verschieden von Initial ʿAin oder Initial-Ḥâ alten Stils. Die beiden kurzen Striche am Zeilenende bedeusen offenbar, dass hier keine Eintragung des *origo* erfolgt ist. — 3. سعيد ist im Ms. punktiert. Der Schwanz des Wâw und der Bogen des Läm in ابيوله ist zerstört.

5. In سكابون — der obere Teil des Kâf ist zerstört — und in سبط ist nur Bâ punktiert Dâl in امرد ist bis auf einen kleinen Rest zerstört. Sîn in سلة ist nicht ganz sicher, der erste Zahn ist wohl abgesplittert. — 6. Der koptische, leider hoffnungslos, zersôrte Name beginnt mit auf das vielleicht ein Râ folgte, ferner Dâl und anscheinend Sin; vielleicht wäre بردسنه (Bardesane) eine mögliche Lesung. Der Ortsname begann entweder mit سو oder سم. — 8. Vom Namen nach يا ist nur Alif sicher, die Lesung ينا würde zu den vorhandenen Resten passen. — 9. Von وهو sind nur Buchstabenreste erhalten, der folgende koptische Name könnte سلهيره, der zweite vielleicht كيل zu lesen sein, obwohl Kâf ungewôhnlich geformt wäre.

Die Kopfsteuerpflichtigen sind mit der Begleichung ihrer Steuerschuld gelegentlich in Verzug. So wird nach PERF n° 1163 die im Jahre 414 d.H. fällige Kopfsteuer erst am 24. Tybi 415 d.H. bezahlt, in PERF n° 1192 die für 433 d.H. Ratenzahlung und Verzug spiegeln wohl die sehr beengten, wenn nicht ärmlichen Verhälthisse der grossen Masse der Kopfsteuerpflichtigen wieder.

Zur مراعى vgl. Oben S. /////.

5

(TAF. IV)

Liste von freigelassenen ehemaligen zum Islam übergetretenen Kopten mit Signalment

P. Giss. Inv. n° 195. II/III. Jahrh. d,H. (VIII/IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, im unteren Teile dunkler gefärbter, feiner Papyrus. 20·1×26·5 cm. Die Liste ist in 16 Zeilen in deir Kolumnen paralell zu den Horizontalfasern mit schwarzer Tinte (auf Reko) von einer geübten Beamtenhand aufgetragen. Diakritische Punkte sind nur selten gesetzt. Die Rückseite ist leer.

Fundort unbekannt.

Stark durchlöchert und wurmstichig ; oben, links und unter stark beschädigt.

Erworben zwischen 1902 und 1912.

Ein ähnlicher Text ist in APEL IV n° 260 veröffentlicht, anderer liegtion PSR n° 1266 P. Berol. 15186 (III. Jahrh. d. H.) vor.

---

5. Zur Dattelpalmensteuer siehe oben S. ///

6. Die zum Teil stark verstümmelten Ortsnamen sind nicht zu identifizieren:

14. Zum Namen أبو الخنساء vgl. AṬ ṬABARÎ, *Annales* II, S. 1050, E. GRATZL, *Die altarabischen Frauennamen* (Leipzig 1906), S. 76.

VERSO

6,8 Auch diese Ortsnamen sind leider unbekannt und können daher nicht sicher gelesen werden.

nämlich. abgesehen von der ein sehr kompliziertes Verrechnungssystem zeigenden Steuerrolle PER Inv. Ar Pap. 5999v, P. Cair. B.É Inv. no 224r (1), wo die Steuerträger für *ǧaliya*, (جالية) *murūǧ*,(مروج) und die *ma'ila* (المعلة) (Gartensteuer) dieselben Posten ($\frac{1}{12}$ + $\frac{1}{48}$ und $\frac{1}{8}$ + $\frac{1}{32}$ + $\frac{1}{96}$ Dînâr) bezahlen, In den arabischen Papyri finden wir 2 Dînâre öfters als Kopfsteuerleistung (2), ferner 1 Dinar + 2 Karat (3), und $1\frac{1}{2}$ Dinare (4) $1\frac{1}{2}$ + $\frac{1}{4}$ + $\frac{1}{8}$ Dînâr + 1 Dânig, (6a) $\frac{1}{2}$ + $\frac{1}{3}$ + $\frac{1}{8}$ Dînâr (6b) $\frac{1}{2}$ Dînâr (6c) aberauch $3\frac{1}{2}$ und $6\frac{1}{2}$ Dīnāre (6d).

Die Kopfsteuer ist auch ratenweise entrichtet worden (5) ; da man aber nicht sicher ist, wie viele Ratenzahlungen im jeweils vorliegenden Falle erlegt wurden, läßt sich aus diesen Beträgen keine Kopfquote errechnen.

J. v. Karabacek (6) hat festgestellt, dass die Kopfsteuer in *6* Raten, fällig in Paophi, Choiak, Muhir, Pharmouthi, Payui, Mesori, gezahlt wurde. Tatsächlich werden Zahlungen auf Kopfsteuer aber in *allen* Monaten des Jahres geleistet und es wird wohl nur ein Zufall sein, dass die Koptischen Kopfsteuerquittungen aus arabischer Zeit (7) nur *vier* Raten βατα ΒΟΛΗ erwähnen.

---

(1) APEL IV n° 238.

(2) APEL III, S. 137 f. (n° 180₇f.) PERF n° 908 (932 A.D.), PER Inv. Ar. Pap. 101 52r/1.

(3) PER Inv, Ar. Pap. 3500₃ (884/5 n. Chr.).

(4) PERF no 1092 (1ooo n. Chr.).

(6a) P. Berol 8005 (260 d.H.).

(6b) PERF n° 778 (248 d.H.) ; für 249 d. H. byaher derselbe Steuerträger $\frac{1}{2}$ + $\frac{1}{8}$ Dinar.

(6c) PER Inv. Ar. Pap. 12242₃ und in 12243 je $\frac{1}{2}$ Dinâr für die Jahr 261–263 d.H. PERF n° 819 (264/5 d.H.) 822 (265 d.H.) 823 (264 d.H.).

(6d) P. Grenf. II, n° 105 f. (S. 154–156).

(5) Z.B. PERF n° 718, 996, 1131, PER Inv. Ar. Pap. 7850. In PERF n° 996₈ (MPER II/II 1887, S. 162 hat *Karabacek* irrtümlich 1/3 + 1/8 Dînar Statt ثلث ثمن (κ'δ') 1/24 Dinâr. In den Vermerken oben und unter Zeile 1,10 ist natürlich κ'δ' دينار nicht γ'η' zu lesen.

(6) MPER II/III, S. 163.

(7) W.E. Crum, *Short. Texts* n° 78, 80-82 ; BKU n° 86, 88.

Doch haben andere auch einen einheitlichen Satz zu 1 Dînâr angenommen (1).

Die Anregung zu dieser Maßnahme ging wahrscheinlich-wie schon der Umstand, dass das Edikt an den Statthalter von Kûfa gerichtet war, nahelegtvon Persien aus-wo wir die Einrichtung von kopfsteuerklassen zu 12,8,6, und 4 Dirham schon in der Sasanidenzeit vorfinden ; (2) bereits aṭ-Ṭabarî hat die Abhängigkeit 'Omar's vom persischen Vorbilde hervorgehoben. Doch hatte 'Omar ausdrücklich verfügt,-auch dies in Anlehnung an Persien-dass nur erwachsene Männer (d.h. solche die das Bartmesser gebrauchen) die *ǵizya* zu entrichten haben, Frauen, Kinder, Freigelassene, Irrsinnige, Blinde, die keine Bechäftigung und kein Handwerk haben, Lahme und Krüppel, sowie Arme, welche die Almosensteuer (*sadaqa*) erhalten, ferner Mönche, die in Klöstern leben, sowie arbeitsunfähige Greise sind von der *ǵizya* befreit (3).

Vergleichen wir heirmit die Kopfsteuerbeträge, die die Steuerbücher von Aphrodito (4) ausweisen, so finden wir diese Sätze erheblich überschritten. Allerdings sind 2 Dînâre der häufigste Satz[5]; daneben werden aber auch 3, 3½, 4,6 und sogar 8 Dinare per Kopf gebucht. Nur erhebt sich die Frage, ob diese Beträge für eine in gleicher Höhe vorgeschriebene Kopfsteuer gelten, oder nicht eher auf verschiedene Steuern aufgeteilte Quoten einer im Ganzen vorgeschriebenen Summe darstellen. Auf diesen Gedanken führt

---

(1) Qudâma, *Kitâb al-ḫarâǵ* fol. 162v, 163r. Ibn 'Abd al-Ḥakam, a.a.O. S. 152 2ff. Al Maqrîzî *Ḫiṭaṭ* I.S. 76 38; Ibn al-Gauzî, *Ta'rîḫ Umar (bnal Ḫaṭṭâb*, S. 43. Abû Yûsuf, *Kitâb al-Ḫarâg*, S. 70 27ff. Yaḥyâ ibn Âdam, *Kitâb al-ḫarâǵ* ed. T.W Juynboll (Leiden 1896) S. 96f, 27 13f., aṭ-Ṭortûšî, *Kitâb sirâǵ al-mulûk* (Cairo 1872), S. 233. Vgl. J. v. Karabacek, MPER II/III (1887), S. 176.

(2) Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* (Leiden, 1879), S. 246.

(3) Aṭ-Ṭortûšî, a.a.O. S. 232. Ibn 'Abd al-Ḥakam, op. cit. S. 152 ;2ff. Abû Yûsuf, a.a.O. S. 70. al-Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ* I.S. 76 38.

(4) P. Lond. IV, S. 172.

(5) Nach Qudâma, *Kitāb al-Ḫarâǵ*, fol. 103r soll der Umayyade Muawiya b. Abî Sufyân alle Ägypter in die mittlere Klasse zu 24 Dirham (=2 Dinâren) eingereiht haben.

und mit جالية رأسه ([1]) wechselt. Etymologisch gehört er zu jüd. *gôlâ*, der Abgabe der jüdischen Gemeinden ([2]). Es kann aber als sicher gelten, dass *ǧāliya* nicht überall in diesem Sinne gebraucht wurde. Denn in PER Inv, Ar. Pap. 6008ᵛ, wo es zusammen mit مرعى und مروج als Rubrik erscheint, sind Zahlungen von *Muslimen* mit dem Bemerken eingetraegen, dass diese für sich zahlen. Da es ganz ausgeschlossen ist, dass Muhammedaner mit der Kopfsteuer belastet wurden, muss جالية hier eine andere Bedeutung haben. Vermutlich ist dasselbe auch schon en PSS 1225 der Fall-wo es heiβt, dass Mutahhar b.ʿAbdallâh—Also gleichfalls ein Muslim—bezüglich des خراج راسه aber nicht der جالية in Schuld stehe ([3]); es scheint geradezu, als ob die Bedeutung von h a r â ǧ und ǧ â l i y a hier vertauscht wäre; letzteres also im Sinne von "GRUNDSTEUER" gebraucht ist.

Die Einführung einer nach en Vermögesverhältnissen der Tributpflichtigen abgestuften Ǧ i z y a geht nach der Tradition allerdings schon auf den Kalifen ʿOmar I. zurück, der in seinem Erlasse an den Statthalter ʿOṯmân b. Hunaif in al-ʾkûfa die tributpflichtige Bevölkerung in drei Klassen eingereiht wissen wollte : die Höchste Klasse, in die die reiche Schicht (Besitzer von Mobilien—Gold, Silber, Sklaven—und Immobilien—Häuser, Domänen) kam, zahltenin Ländern mit Silberwährung, wie im'Irâq, 48 Dirham, in Ländern mit Goldwöhrung, z.B. Sryien, 4 Dînâre. Die mittlere, wohlhabende, zahlte 24 Dirham bzw. 2 Dînâre, die Übrigen 12 Dirham, bzw. Dînâr. Nach dieser Norm richteten sich auch die Rechtsschulen des Abû Hanîfa, Hanbal und Šâfiʿî, während Malik ibn Anas nur zwei sätze annahm, für Reiche 40 Dirham (= 4 Dînâre) und für Arme 10 Dirham (1 = Dînâr).

([1]) APEL IV nº 275₂. P. Cair. B.E. Env. nº 727₄₅ PIRF nº 897₄. PER inv. Ar. Paz. 2518 MPER II/III, 1887, S. 164, P. Sen alby. Ar abe 803₁. P. Wers. Ar. III 244₄.

([2]) I Slam VI (1916) S. 99.

([3]) وعلى مطهر بن عبد الله من خراج رأسه ولا جالية ان كانت علية من ذلك

Änderung in der Steuerwirtschaft eintreten, die auch die arabische Herrenschicht und die zum Islam über etretenen Ägypter zur Steuerleistung heranzog. Dieses neue System hat das reiche Steuerbouquet der byzantinischen Verwaltung beiseite getan und lässt nur di Grundsteuer (harag) neben einer Abgabe in Naturalien ضريبة in Geltung, die nun jede Grundeigentümer oder Pächter ohne Rücksicht aus das religiöse Bekenntnis zu entrichten hat, während den Nicht-Muslim die Kopfsteuer (*ǧizya*) trifft, die nun als individuelle Abgabe, abgestuft nach den Erwerbsmöglichkeiten des Steuerträgers gefasst wird und naturgemäss nicht mehr kumulativ auf den Cemeinden lastete.

Wann dieser Wandel eintrat, ist bisher nicht genau fest gestellt worden. Die Wichtige, auf Yaḥyâ ibn Sa'îd zurückgende, bereits erwähnte Tradition betreffs der zweifachen *ǧizya* gab lediglich eine ungefähre Ansetzung ins II. Jahrh, d.H. Nun ist aber durch das Vorkommen des neuen Fachausdrucks جزية راسه in der beibringen kopf Steuer quitting P. Dxon and Bodl. Ms. Arabd 75 (P) 7·4, die Safar 101 a.H. (251 Aug. 719 A.D) datiert ist and inder der جزية راسه in griechischen Texte ú(πὶς) δι αγρ (αρῆς) entspricht(1), ein terminus ante quem gegeben,so daß die Reform des Steuerwesens wohl etwa zwischen 99 und 101 d.H. (717–719 A.D.) fallen dürfte. Übrigens hat man für die Kopfsteuer auch eine andere Bezeichnung eingeführt, nämlich جالية (2) welcher Ausdruck sehr häufig in den Papyri vorkömmt

(1) P. Crenf. IIn° 105 p. 154 f. der arabische Text ist doch nur unvollständig gelesen wr. Dieser Ausdruck ish darn später im Sinne von "Kopfsteuer" beibehalten ; so in PERT n° 766_3 1106_3, I163, 1187_4, 1192_4 1215_3, PER Inv. Ar. Pap. $3190^r/_1$, P. Oxon. Bodl. Ms. Copt. b 7_8. Cf. vol. III. no 180 (S. 135) inder جزية APEL III.

(2) APEL. III, no, 238 recto Z. 1, verso Z.1, v. IV, No. 283 v 29_1, 287_1 v. P. Cair B.E. Inv. n° 291_2 351^v 594^v_{14}, 728_5, $945^r_{3,19}$, $v_{7,14}$; PERF n° 715_2 718_5, 741_5, 752 $774_{4,11}$, 773_7 819_3, 820_2, 822_2, 823_3 853_1, 883_6, 893_2, 896_4, 916_4, 996_4, 1005_3, 1092_4. PER_r Inv. Ar. Pap. 194_1 2453_3, 2704_5 4 ' 3084_7, $3090a^v/_1$ $3092^r/^1$, $^v/_1$ 3094^r_1, 3093_2, 3206_1, $3373A^r_{15}$, C^r_3 3425_3 3500_2, 3626_4, 3634_1, 350_{12}, 7736_4 6007^r_1, 15018_5 15127_3 (σμδ من خراج الجوالى). 8005 (= BAU n° 7) P. Berol. 15077_3 PSR 1225 ; APW n° 41^r_1 44^r_3 P. Wess. Ar. III. 244_5. 6008^v_2, 6010_4, 8137 (382 d.H.) $10157_{3\text{-}51}$ $1015^v_{2,3}$ 11259^r_1, $^v_1$ 12242_3, 17206_3;.

ohne Rücksicht auf Ausfälle im Bevölkerungsstatus weiterbezahlen, wer übertritt aber seinen Grund und Hausbesitz der Gemeinde überlassen soll, um gegebenenfalls als Pächter daraufzubleiben. Diese Massregel wird durch das Verbot ergänzt, tributpflivhtiges Land zu veräussern ([1]). Derlei Massnahmen zeigen uns deutlich inwelch prekäre Lage die arabische Finanzverwaltung kam, als sich die Übertritte häuften und immer mehr Grund und Boden in die Hände von Muslimen überging, also *ispso facto* steuerfrei wurde. Haben wirdoch auch aus den Aphroditopapyri keinen Beleg dafür, dass arabische Bodenherren etwa die δημόσιαγῆς gezahlt hätten; der ganze Geist der damaligen Zeit spricht auch durchaus nicht dafür, dass man Muslime mit irgendwelchen Abgaben belastete. Hatten doch auch die Neubekehrten nur eine kurze Zeit hindurch die *ğizya* zu zahlen, unter dem strenggläubigen ʿUmar II. wurden sie ja davon befreit. Umso schärfer ging man gegen die koptischen Steuerträger vor. Schon unter dem Prinzen ʿAbdallâh b.ʿAbd al-Malik, der Ägypten von 705–709 n. Chr. als Statthalter verwaltete, ist der später auch von ʿOmar II. vertretene Grundsatz der Haftbarmachung der überlebenden Kopten für die *ğizya* der Toten in voller Schärfe in die Praxis umgesetzt worden. JaʿAbdallâh ging so weit, die Toten nicht eher bestatten zu lassen, bevor man die *ğizya* für sie bezahlte ([2]).

Wenn im Verfolge dieses Grundsatzes selbst ein Mann wie ʿOmar daran fest hielt, dass die *ğizya* der toten Kopten den Lebenden aufzulegen sei, da sie ja auf den Ortsgemeinden (*qūrâ*) laste, die *Ğizya*quote der Gestorbeben also den Gemeindemitgliedern obliege und der Tod ihrer Verstorbenen sie nicht von irgend einem Teile der *ğizya* entlaste ([3]) so musste das bei der starken Abnahme der koptischen Bevölkerung zu deren wirtschaftlichem Niederbruch führen, und die auf den Kopten lastende *ğizya* mit den Zeit in grossem Umfange uneinbringlich werden. Sollte das Gleichgewicht im Staatshaushalte nicht endgültig Schiffbruch leiden, so musste eine

(1) IBN ʿABD AL-ḤAKAM, a.a.O., S. 154-156, AL-MAQRÎZÎ, *Ḫiṭaṭ*, I, S. $77_{32\text{-}37\text{f.}}$, J; WELLHAUSEN, *Das arabische Reich und sein Sturz* (Berlin, 1902) S. 181f. v. TORNAUW, *Das Eigentumsrecht nach moslemischem Rechte*, ZDMG xxxvi (1882), S. 322.

(2) SEVERUS B. AL-MOQAFFAʿ, *Histiria Patriarchàrum Alexandrinorum* ed. C.F. SEYBOLD, I. S. $145_{16\text{f.}}$

(3) IBN ʿABD AL-ḤAKAM, a.a.O., S. $89_{15\text{ff}}$ 154_{22}-155_{5}.

Grundstück von der ǵizya zu entlasten, mit dem Hinweis darauf widersprach, sein Boden sei mit Waffengewalt erobert ([1]). Jedenfalls wird aber das Bestreben verständlich, dem Begriffe *ǵizya* einen neuen Inhalt zu geben, der den géänderten Verhältnissen besser Rechnung trägt.

Schon zu Ende des I. Jahrh. d.H. (Anfang des VIII. Jahrh. n. Chr.), als die von den Byzyntinern erhobenen Steuern im wesentlichen noch weiterbestanden, entspricht *ǵizya* in den doppelsprachigen Steuervorschreibeungen der δημόσια (Goldtaxe) ([2]). Den Arabern selbst wird das Wort vielleicht auch damals noch als Tribut geläufig gewesen sein. Bald aber versteht man es im Sinne einer Kopfsteuer, die individuell abgestuft ist, also im Sinne der δια γραγή die von erwachsenen Nicht-Muslimen zu entrichten war.

Schon der Umstand, dass man es nun für nötig hielt, den neuen Charakter dieser Steuer durch ein Beiwort zu verdeutlichen—man sagt nun جزية الرأس oder جزية الجاجم ([3])— zeigt, dass die Bedeutung "Kopfsteuer" dem Worte *ǵizya* nicht an sich und von Anfang an innegewohnt hat.

Die Umdeutung der *ǵizya* als Kopfsteuer begegnet uns schon unter dem Kalifen ʿOmar. II. (99–101 d.H. = 717–720 n. Chr.), der nach al-Laiṯ b. Saʿd im Hinblick auf die Schutzgenossen gesagt haben soll "die *ǵizya* liegt auf den Köpfen und nicht auf den Ländereien" ([4]). Zwar hat ʿUmar II. die von einem der nächsten Nachfolger seines Vatres Abd alt Aziz durchgeführte Belastung der zum Islam bekehrten Kopten mit dem Tribute aufgehoben, hingegen aber verordnet, dass die koptischen Gemeinden die einmal auf sie repartierte Tributquote

---

([1]) Ibn ʿAbd al-Ḥakam a.a.O., S. 155₆₋₈.

([2]) Vgl. APEL III, p. 49, 52, 53, 55; P. Lond. IV. p. 168.

([3]) جزية راسه PERF n° 670 762 3/4.

P. oxon. Bodl. Ms. Arab d 75₄ (P. Grenf. II. n° 105 [S.i 54 f.] 1 oi d.H.)

PER Ins. Ar. Pap. 2738₂/₃, 4704₇ W.E. Crum, CMRL n° 464₄ (S. 235 Faksimile)., Vgl. J.v. Karabacek, *Die juvoluti sim aralischen Schriftwesen*, Sb. Ak. Wien Cxxxv (1896) S. 23f. MPER II/III (1887), S. 164; جزية رءوسهم PERF n° 677₄; جزية وأسة APEL III n° 1807 (S. 135, 113 d.H.), Ferner Ibn ʿAbd al-Ḥakam, a.a.O. S. 84₁₅, 28₂₂: al-Maqrîzî, Ḫiṭaṭ I, S. 166₂₆; as-Soyûṭî, *Ḥusn al-rmḥâḍara*, I,S. 74₁₅. جزية الجاجم PER Inv. ar. Pap. 8988₁.

([4]) Ibn ʿAbd al-Ḥakam, a.a.O. S. 154₂₀f., al-Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ*, I. S 77₃₂f.

Zusammenhang zu stehen [1], die zu dem bislang geltenden kumulativ auf der Gemeinde lastenden Tribute, der zum Teil aus dem ἀνδρισμός aufkam, die individuell erhobene und abgestufte Kopfsteuer unter gleichem Namen (*ǧizya*) hinzufügte. Genaueres erfahren wir hierüber aus den Quellen leider nicht, die Tatsache einer doppelten *ǧizya* ergibt sich aber aus Ibn ʿAbd al-Ḥakam [2], wo es nach Yaḥyā ibn Saʿîd (um 150 d.H.) heisst, die *ǧizya* bestehe eigentlich aus zwei *ǧizyas*, eine auf den Köpfen der einzelnen Männer (der Ersatz für den alten andrismos) und eine kumulativ auf Dorfgemeinde (dem alten Tribut). Dass die kumulative *ǧizya* hier nichts anderes als der Tribut ist, von dem schon die Rede war, zeigt eine andere auf Ibn Lahîʿa zurückgehende Tradition bei Ibn ʿAbd al-Ḥakam [3], nach der der Statthalter ʿAbd al-ʿAzîz gegen den Auftrag des Kalifen ʿAbd al-Malik ibn Marwân davon absah, die *ǧizya* nach dem Vorbilde das al-Ḥaǧǧâǧ b. Yûsuf von den Neubekehrten zu erheben, als Ibn Huǧaira darauf verwies, dass die Schutzgenossen (*ahl ad-ḏimma*) ja die *ǧizya* derer von ihnen trügen, die Mönche geworden waren [4], wie könne man sie da den zum Islam Bekehrten auferlegen. Diese Stellungnahmen fällt eingentlich auf, wenn wir dazuhalten, dass schon ʿOmar I. dem Wunsche eines Neubekerten, sein

=Namen seiner Kirche und seines Klosters sowie dem Datum an die linke Hand. Wer ohne solchen angetroffen wurde, verlor die Hand. Gleichwohl konnte Usâma die Zahlung von 1 Dînâr nur durch Androhung der Zerstörung der Kirchen und Verschickung der Mönche auf die Galeeren durchsetzen. Vgl. Severus b. al-Moqaffaʿ a.a.O., I, S. 151 2ff., 152 9f. al-Maqrizi, *Ḫiṭaṭ* II, S. 492 38ff.

[1] Cf. C.H. Becker, *Beiträge*, II S. 100, 105, *Historische Studien über das Londoner Aphroditowek*, Islam II (1911), S. 370f.

[2] A.a.O. S. 154 15f. al-Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ* S. 77 29f. C.H. Becker, *Beiträge* II, S. 87. A.Ch. Johnson-L.C. West, *Byzantine Egypt: Economic studies* (1949) S. 262 s.v. ανδρισμός (F. Heichelheim).

Füreine ähnliche mittelbyzantinische Regelung unter Tustinian II vgl. G. Ostrogorsky, *Geschte des Eyqantinischen Staates* (1940), S. 89. (F. Heichelheim).

[3] A.a.O., S. 156 3ff.

[4] Das ist offenbar so zu verstehen, dass die Kopfquote derer. die als Mönche in ein Kloster traten, von den übrigen Gemeindein sassen zu übernehmen war, da die Mönche keine Steuer zu zahlen hatten. Di Nachricht bezieht sich also auf die Zeit vor Aufhebung dieses Privilegs durch ʿAbd al-ʿAzîz.

Vermutlich hat die Regierung in al-Madîna und später in Damaskus auf die höhe des Tributs Einfluss genommen [1].

Irgend ein, wenn auch noch so rohes Staatsbudget muss auch schon in der Frühzeit bestanden haben, sonst hätte der Staat ja nicht in ordnungsgemässer Weise den an ihn herantretenden Bedürfnissen-und diese waren nicht gering-gerecht werden können. Ein Beweis für die Einflussnahme des Kalifen auf die Höhe der Abgabe erbringt ja auch die bereits erwähnte Nachricht die Absicht Mu'âwiyas (41–60–661–680 d.H.). die *ǵizya* um ein Karat per Dînâr zu erhöhen. Das Steueraufkommen genügte offenbar schon damals nicht mehr den Anforderungen an die Staatskasse. Diesem Übel abzuhelfen gab es nur zwei Wege: Erhöhung des bislang geltenden Steuersatzes oder Heranziehung von Bevölkerungsschichten, die bisher vom Tribute frei gewesen waren. Den ersten hatte Mu'âwiya zu gehen versucht, sein Vorhaben aber doch nicht durchgeführt, wohl weil die Stimmung Einsichtiger gegen einen derartigen Vertragsbruch nicht ganz übersehen werden konnte [2], den zweiten Weg hat der Umayyadenprinz und Statthalter Ägyptens 'Abd al-'Azîz b. Marwân (65–86 d.H.=685–705 n. Chr.) betreten, indem er eine Konscription der Mönche, durchführte, die bisher steuerfrei gewesen waren, und jeden mit der *ǵizya* im Betrage eines Dînârs belegte [3]. Mit dieser Massregel scheint aber noch eine andere in

---

(1) Das ergibt sich schon daraus, dass nach al-Maqrîzî, *Ḥiṭaṭ*, I, S. 79₂₄ff zur Erhöhung der Stener die Genehmigung des Kalifen eingeholt werden musste. Vgl. auch PERF n 624. Auch die Nachricht bei Agapius von Manbǧ, *Kitāb al'-Unwan*, *Patrolâgia Orientalis* viii/3, S. 478 über die Verteilung des Harâǧ durch den Kalifen 'Omar I auf das ganze Reich kann in diesem Zusammenhang erinnert werden, (وقسط الخراج على بلدة بلدة وكورة كورة ومدينة مدينة وقرية قرية وأخذ الجوالى والصدقات).

(2) Sie wurde unter 'Ubaidallâh b. al-Ḥabḥâb (um 107 d.H.) durchgeführt. Vgl. al-Maqrîzî *Ḥiṭaṭ* II, S. 492₃₆, al-Kindî, *Kitâb al. Wulât*, S. 73.

(3) al-Maqrîzî, *Ḥiṭaṭ*, II, S, 492₃₃f. C.H. Becker, Beiträge, II. S. 99. Severus b. al-Muqaffa' *Historia Patriarcharnm Alexandrinorum* ed. C.F. Seybold, 1/2 S. 143₁₁f. H.I. Bell. *Two official letters of the Arab period*, JEA xii (1926), S. 272ff. Dass die Mönche ursprünglich steuerfrei waren, bezeugt Ibn 'Abd al-Ḥakam, a.a.O., S. 151₁₇ (Zusatz in Ms. D). Eine neuerliche Konscription der Mönche wurde unter Usâma b. Zaid kurz vor 96 d.H. durchgefürt. Jeder Mönch bekam einen eisernen Ring mit seinem Namen, dem

sowohl wie in alten literarischen Stellen auf den Bonden bezogen wird ([1]).

'Amr b. al-'Âṣ hat diesen Tribut wohl im Überschlag nach der Zahl der Köpfe berechnet. Das geht aus dem Zusammenhang der betreffenden Stellen klar hervor ([2]). Das Gesamtaufkommen von 12,000000 Dinar wird zu 6,000000 oder 8,000000 tribut pflichtigen Kopten gegenübergestellt. Man hatte sich in den Verhandlungen, die dem Vertragsabschluss mit dem Muqauqis vorangingen, auf den Schlüssel zwei Dînâre per Kopf geeinigt, die durchgeführte Zählung der tributpflichtigen Bevölkerung ergab mehr als 6,000000. Wie diese Summe aufkam und verteilt wurde, ersehen wir aus IBN 'ABD AL-ḤAKAM ([3]), der ausdrücklich versichert, dass die Steuererhebung nach dem byzantinischen System weiterbestand. Freilich hat man sich an diese Vereinbarung nicht lange gehalten. Schon 'Amr's Nachfolger 'Abdallâh b. Sa'd erhob 14,000000 Dînâre ([4]).

([1]) P. Berol. 15016$_5$ جزية أرضك ، PER Inv. Ar. Pap. 8988$_1$ أرض الزرع جزيتها و جزيتها (من الأرض sc.) PSR 354$_1$; ومن السكرومات جزيتها من القصب جزيتها 3099$_1$. وآما جزية الأرض 155$_{16}$ (ضعوا الجزية عن أرضى) IBN 'ABD AL-ḤAKAM, op-cit. p. 155$_7$

([2]) IBN 'ABD AL-ḤAKAM, a. a. O., S. 70$_5$ ff., 161$_3$ ff. Al-Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ* I, S. 98$_{33}$ f., 292$_{35}$ 293$_{2}$f., AS-SUYÛṬÎ, *Ḥusn al Muḥâḍara*, I, S. 70, 74, IBN TAĠRIBIRDÎ, *Nuǧûm az-Zâhira* I (Kairo 1929), S. 46 und C. H. BECKER, *Beiträge*, II, S. 85f., H. I. BELL, P. Lond I iv, S. 168. Ganz abseits steht für Ägypten die angabe bei ABÛ ṢÂLIH, *Churches and Monasteries of Egypt* ed. B. T. A. EVETTS (oxford 1895), S. 75, ΓΛ (fol. 21 b), 'Amr habe für jeden erwachsenen Ägypter 2 Dînâro = 26 2/3 Dirham und für die Reichen 2 Dinâre und 3 artaben Weizen pro Kopf und Jahr als Abgabe festgesetzt. Iich Kann das nur so verstehen, dass die 26 2/3 Dirham die Silberrelation zu 2 Dînâr—also Zum Kurse von 13 1/3 Dirham je Dînâr—darssellen und ein Unterschied zwischen den nur geld Zahlen den Tributarieren und den hegüterten grundbesitzern gemacht nird. wobei die 3 artalen Weizen wohl von der Bodeneinheit (arure) erhoben werden (vf. S. "). Vielleicht liegt aber hier bei letzteren eine Verwechslung mit der ضريبة oder dem ρουξικόν vor.

([3]) Cf. p.

([4]) IBN 'ABD AL-ḤAKAM, a. a. O., S. 161$_5$f., al-Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ*, I, S. 98$_{34}$f.

gebraucht [1]. Die Bedeutung geht ganz klar aus Aṭ-Ṭabarî [2] hervor, bei dem der von Byzanz zu zahlende Tribut als *ǧizya* bezeichnet wird. War doch die *ǧizya* zu Anfang nichts anderes als der dem ganzen Lande auferlegte Tribut der Unterworfenen an den islamischen Staat, der die Sicherheit ihres Lebens und Eigentums gewährleistete. Das erhellt auch aus dem Abkommen der Stadt al-Ḥîra am Euphrat, die eine feste Summe zu zahlen hatte, welche die Bewohner unter sich verteilten, wobei aber auf den Köpfen der Männer nichts lag" [3].

Der Sinn dieses Tributs Kommt in der bei Qudâma († 310 a.H.) [4] verzeichneten Auffassung zur Geltung, wo es heisst, die *ǧizya* obliege nur jenen, die eigentlich hätten getötet werden sollen, so dass sie die Tötung durch die *ǧizya* von sich abwenden; ihre Tötung aber wäre notwendig, weil ihresgleichen den Kampf geführt hätten. Für jene aber, die nicht zu den Mitkämpfern gehörten, wie die Blinden, Mönche, Lahmen und die Übrigen, die in diese Kategorie fielen, entfällt die *ǧizya*. Diese allgemeine Bedeutung von *ǧizya* erhellt schon, daraus, dass sie häufig noch in den Papyri des II. Jh. d.H.

---

(1) Vgl. J. Wellhausen, *Ibn Sa'd, Die Schreiben Muhammads und die Gesandtschaften an ihn, Skizzen und Vorarbeiten* iv/3 (Berlin, 1889), n° 9 (p. 103), 42 (p. 118), 44 (p. 120). J. Sperber, *Die Schreiben Muhammads an die Stämme Arabiens*, MSOS XIX (1916), Abtl. II, S. 23, 31, 46 J. Wellhausen, der an allen angegebenen Stellen *ǧizya* mit "Kopfsteuer" übersetzt hat, später an anderer Stelle mit Recht betont, dass im älteren Sprachgebrauche zwischen *ḫarâǧ* und *ǧizya* kein Unterschied gemacht wird und beides der Tribut der Nicht-Muslimen bedeute (*Das arabische Reich und sein Sturz*, Berlin, 1902, S. 173). In diesem Sinne fasse ich den Schluss des Vertrags der Magier, Juden und Christen von al-Baḥrain mit al-'Alâ bei Yâqût, *Mu'ǧam* I, p. 508₂₂ f. (J. Sperber, a. a. o. S. 23) واما جزية الرؤوس فانه أخذ لها من كل حالم دينارا als späteren Zusatz auf, der mit dem späteren Sprachgebrauch rechnet und die den Jemeniern auferlegte Tributböheauch für die Schriftbesitzer in al-Bahrain gelten lassen will. Schon S. de Sacy, *Second mémoire*, S. 9 hat *ǧizya* richtig als "tribut" gefasst.

(2) Ta'riḫ al-umam wa-l-mulûk (ed. Kairo) ix, S. 286₄.

(3) Yaḥyâ Ibn Âdam, *Kitab al-ḫarâǧ* ed. T. W. Juynboll, S. 36₉f.

(4) *Kitáb al-ḫarâǧ*, MS. Paris. Arabe 5907 fol. 102ᵛ: فدل جميع ذلك على أن الجزية انما أوجبت على من كان القتل عليه واجبا فكف بها عن قتله

3. *Gartenland* ist oft in den arabischen Steuertexten erwähnt[1], da es der Besteuerung unterlag, wie schon in griechisch-römischer Zeit; vgl. des παραδεισίακόν oben S. //// In arabischer Zeit (IX. Jahrh. n. Chr.) ist aber ausser dieser Form der Grundsteuer noch eine Wertabgabe vom Erträgnis der Gärten erhoben worden.[2].

Uber die *Kopfsteuer* ğizya ist kürzlich ausführlich von *D.C. Dennett*(3) gehandelt worden. Ich vertrete vielfach andere Ansichten als und komme noch ausführlich darauf zurück. Hier sei diese Steuer nur kurz im Zusammenhang mit den Papyri besprochen.

Im Sinne des Verses 29 der 9. Sure des Korans hatten die Schriftbesitzer, zu denen man nicht nur die Christen und Juden und andere Schriftbesitzer, sondern auch die Sabier, Feueranbeter und Schliesslich sämtliche Nichtmuslime ausser den *ahl ar-ridda* rechnete, die *ğizya* den Tribut, zu entrichten (4).

Zum Ausdruck *ğizya* hat schon H. Grimme (5) auf altsüdarabisches *gzyt* (Gl. 284_3) verwiesen, das wohl "zuteilen" bedeutet. In der allgemeinen Bedeutung "Tribut" ist das Wort nicht nur in der erwähnten Koranstelle, sondern auch in den Sendschreiben Muhammads

---

(1) PER Inv. Ar. Pap. 3089_1; P. Berol. 15132_1, 15155_{20}, 15266_2^r, ${}^v_1$; PSR n° 63_{10}, 286_9; APH n° 12 a $_5$(S. 55).

(2) APH n° 12 a_5 عن غرة الأجنة .

(3) *Conversion and the Poll Tax in Early Islam* Cambridge (Harvard University Press) 1950.

(4) Vgl. Abû Yûsuf. *Kitabal-Ḫarâǧ* (Bûlâq 1885), S.$70_{26f.}$, s. v. Karabacek, MPER II/III 1887), S. 171 ff.; C. H. Broker, Centre *ğizya* EII (Leidm 1913), S. 1097; A. S. Tritton, *Islam and the protected religions*, JRAS 1928, S. 435-508, *The Caliphs and their non-muslim subjects* (London 1930), S. 5.

(5) ZA XXVI (1912). S. 161, de Nwséon XXXVII (1924), S. 175. Vgl. N. Rhodokanakis, *Studien Zur dexi-kographie und grammatik des Altsüd arabischen*, Sb. ak. Wien CL XXXV (1917), S. 131 Amn. 6 Auch die persische Kopfsteuer wird in den arabischen Quellen als ğizya be bezeichnet, was Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Arober zur Zeit der Sasaniden* (Leyden 1899), S. 241 amn. zuaramäisch em gezîth (Â) stellt. das als gezît ins Persische gekommen sei. Vgl. charâğ ūgezît in Firdausi ed. Macau, S. 1590_6 v. w.

Papyri erwähnt (1) ; die Rebenkultur war sicher bedeutend, die Winzer waren allerdings wohl fast durchwegs Kopten (2), und zur Bewachung der Weinberge waren eigene Wächter bestellt(3). Eine Steuer auf die Weinstöcke (خراج الكرم) ist in PERF n° 857^{v}_{5-8} und PER Inv. Ar. Pap. 8527_2 (خراج كرمه) belegt. Sie steht in direkter Parallele zur ἀμπελώνων der griechischen Epoche (4). Daneben gab es nach PERF n° 1196_5 (302 d.H.) aber noch eine Wertabgabe vom Erträgnis der Weinstöcke, (من ثمن غرة الكرم) so dass die an sich verpönte auch sonst geübte Doppekbesteuerung des Steuerobjektes vorlag. Diese Steuer auf die Weinstöcke war nicht auf Aegypten beschränkt, sondern wurde auch im ʿIrâq erhoben, allerdings zeitweise, z. B. vom Kalifen al-Mahdî, abgeschafft (5), dann aber wieder eingeführt.

Zu *Zuckerrohr* vgl. APW n° 4_8 (Arch. Or. X, 1938, S. 156), 69 (Arch. Or. XIV, 1943, S. 189, 190), APEL IV, S. 10. PER Inv. Ar. Pap. 3099_1 ; P. Cair. B.É. Inv. n° $625^{r}_{1/2}$, $670^{r}_{2/3}$, $^{v}_{1}$; P. Berol. 15180_2, 15266^{v}_{1}. In APEL IV n° 234_{10} (S. 163) erscheint خراج القصب als eine Art Grundsteuer auf Zuckerrohrfelder.

---

(1) APEL IV n° $266_{9,10}$; PERF n° 707^{r}_{1} $_{4,16,18,20,22}$ (Arch. Or. VI, 1934, S. 382) ; PER Inv. Ar. Pap. 1060 2828_1, 3014_2, 3095_1, 3099_1, 3104_1, $3222_{2,4\text{-}6,8\text{-}10,12}$, 3340^{r}_{1}, 4489_3 ; P. Berol. 15182 a, b, 15266^{v}_{1} ; P. Cair. B. É. Inv. N° 1061^{r}_{5}.

(2) APEL IV n° $238_{6,8}$, 265_{10} ; PERF n° 684_4, 720_2, 795_2 ; PSR 407^{r}_{22}, $286_{10\text{-}12}$; P. Berol. 8055 (BAU n° 21) $2519_{3,9}$, $8165_{6,7}$, 15155_{18}, 15182 a_{2-9} b_2 ff. ; P. Mil. Arab. Inv. n° 52_3 ; P. Paris. Louvre 7008.

(3) P. Wess. A 114^{r}_{4} حراس كرومك P. Oxon. Arab. II 29 (نواطير).

(4) U. WILCKEN, *Griechische Ostraka* I, S. 147 ff. Andere Namen dieser Steuer sind δδμόσιον ἀμπελικοῦ bzw. ἀπόμοιρα ἀμπελῶνος, vgl. C. WESSELY, *die Pariser Papyri des Fundes von El-Fajûm*, n° 73/19 S. 231 (137), P. Lond. IV, S. XXVI f. ; H. KORTENBEUTEL BGU IX, S. 117 f ; F. PREISIGKE, *Sammelbuch* I n° 4894 ; G. ROUILLARD, a. a. O., S. 89, 128, 130 ; CL. PRÉAUX, a. a. O., S. 591 s. v. ἀμπελικὸν ἀμπελῶν, ἀπόμοιρα ; A. CL. JOHNSON, a. a. O. s. 515 f. s. v. ἀπόμοιρα ; WALLACE, a. a. O. Index s. v. ἀμπολιτις,

(5) Vgl. A. MEZ, *Die Renaissance des Islâms* (Heidelberg 1922), S. 117. ἀμπόμοιονα ἀπόμοιρα. C Heichelheim).

Rekto

2 Wenn die Ergänzung [ثب]وضرا richtig ist, dann ist hier zum estern Mal von einer *Naturalabgabe* (oder Abgabe schlechthin von Grünzeug Reben und Zuckerrohr die Rede. Für eine Naturalabgabe spricht die Verbindung ضريبة الطعام (embola) in den Aphrodito-Papyri ([1]) und APEL IV n° 287 ([2]) (قمح أردب من الضريبة) sowie die Nebeneinanderstellung mit der Grundsteuer in APEL II n° 7_4 (من الخراج والضرائب والأبواب) und in P. Lond. B.M. Or. 6235 $(XXIII)_2$. Eine Steuer auf Grünzeug خراج الخضر ist in APW n° 13_4 (Arch. Or. XI, 1940, S. 251) erwähnt. In Verbindung mit jener auf Klee (خراج الخضر والأقراط) kommt sie in PER Inv. Ar. Pap. 10151_{13} vor; beide sollten nach der Theorie abgabenfrei sein, doch ist diese milde Praxis, wie die Papyri zeigen, nicht lange in Geltung gewesen([3]). Gras, Grünzeug (خضر) sind häufig in Schriftstücken zur Landaufnahme (Katastrierung) erwähnt ([4]). Den *ḫarâǧ* auf Gemüse kennt auch die Steuerpraxis im ʿIrâq ([5]). Weinstöcke (كرم) sind sehr häufig in den Arabischen

---

([1]) VGL. APEL III, n° 160_6, IV n° 286_4, PAF n° 10_3, P. Heid. III. n° 9_3.

([2]) Margoliouth (S. 17) liest والنوائب, die Tafel zeigt ذو النواب ich glaube es liegt Verschreibung für والابواب vor.

([3]) Vgl. APEL IV, S. 65, 192...

([4]) Vgl. die Nachweise in APEL IV, S. 192 sowie P. Cair. B. É. Inv. n° 670_1, PER Inv. Ar. Pap. 3099_1, APW n° 134 (Arch Or. XI, 1940, S? 251). Grünfutter ist nach Aururen bemessen und berechnet worden (vgl. P. Lond. IV n° 1347_{11}; 1434_{12}, 1435_{45}.) während Heu nach Artaben berechnet wurde (ebenda n° 1414_{71}). Eine τιμη χλωρῶν ist bei SH. de Roy Wallace, *Taxation in Egypt* S. 366 und möglidierweise Indexs. v. χλωρτ erwähnt. Vielleicht entspricht sie dem خراج الخضر der wohl und der spätrömischen Coemptio oder συνωνη in Verbindung zubringen Vgl. E. Stien, *Histoire au Bas-Empire* II (1949), S. iqqt., 44 of (F. Heichelheim).

([5]) Vgl. Hilâl aṣ-Ṣâbî, *Kitâb el-Wuzarâʾ* ed. H. F. Amedroz, S. 338_{11} Arch. Or. XI (1940), S. 251.

Verso

1. [..........
2. [die] Weidesteuer Pachtung zu Lasten des Aḥmad b. Muḥammad, bekannt als Abu'l-'Aǵfâ 1004
3. [a]us der Weidesteuer unter Bürgschaft des Aḥmad b. Yûsuf al-Hâšimî
4. Hievon (stammt) aus dem Geld der Domäne 1752 und aus den Kopfsteuern 80 die Weidesteuer
   60 die Palmensteuer 8
5. [ ]
6. [Für ein Dorf, das Marǵ al-Hâlibî [he]i[ss]t: 110
7. zusammen mit den Weinstöcken. Und dazu gehören Weinstöcke und Palmen
8. Und für ein Dorf das Iṭfâne heisst und Saiqal (?) und Maisala (?)
9. al-Guhbûr und Sayâ ....
10. die Weinstöcke und [Zu]cke[r]ro[hr] und .... Pachtung zu Lasten des 9
11. ....
12. ..... und aus der Wiesensteuer 322, der Palmensteuer 13
13. Und für ein Dorf, das ...... heisst 248
14.]....

Recto

1.] . . . . . . [ ] . . [ ] . . [ ] . . . . . [
2.] und die (Natural)[abgaben] von Grü[nzeug und von Re] ben und [Zucker] rohr [
3. und der Garten . . . . . und der[ ] . . [ ] und die Kopfsteuern und die[Wei]de[steu]er und . . [ ]
4. Aus den Geldeingängen aus den Domänen 27 [
5. Und aus der Weidesteuer und was dazu gehört 16 [ ] und aus der Palmensteuer
6. Und für das Dorf, das Sâh . . . as und 'A[ ]r Šabîb und Heraqliûma heisst:
7. . . . . und . . . . und mit dem Saat-und Gemüseland [ ]
8. . . . . von . . . [ ] aus [
9. . . . . r und was dazu gehört. Die Palmensteuer [ ] und Kabl b. 'Al [i
10. Und aus den Geldeingängen der Domänen 1338 Und aus den Kopfsteuern 3.7. [ ]
11. Und aus der Weidesteuer und was dazu gehört 7 Und aus der Palmensteuer 4 [. . . .]
12. [Und für das Dorf, das . . . . .] ās [heisst
13. . . . . und Palmen und Zuckerrohr und Weinstöcke
14. Und Zuckerrohr und Gärten . . . . Abu'l-'Ağfâ, Bevollmächtigter des al-Hāši[m]
15. Und die Kopfsteuern und die Weidesteuer und was [dazu] gehört [ ] . . . . . . [ ]
16. Und von den [Wei]nstöcken, den [

Verso:

١] . . . [. . .

٢] ا]لمراعي قبالة على احمد بن محمد المعروف بابن العجفا αδ

٣] م]ن المراعي بضمان احمد بن يوسف الهاشمي

٤ من ذلك من مال الضيعة αψνβ. ومن الجوالى π المراعى ϛ النخل η

٥] [

٦ [لق]ر[ية تـ]د[ع]ى [م]رج الهالي قبالة على اسمعيل بن عيسى المهلبي ρι

٧ مع الكروم ومنه الكروم والنخل

٨ ولقرية تدعى اطمانه وسعل ومسله

٩ الجهوروسا . . . .

١٠ الكروم وقصب الـ[ـسـ]ـكر و . . . . قبالة . . . . θ

١١ . . . . . . ——————

١٢ . . . . س ومن المراعى τκβ النخل ιγ

١٣ ولقرية تدعى . . . . σμη

١٤] [. . .

5. Die ganze Zeile ist durch Ablösen der Faserschicht Zerstört.—9. Die Ortsnamen sind fast ganz zerstört.—10. Der Name nach قبالة ist bis auf Reste von 21 Buchstaben zerstört.—14. Von dieser Zeile sind nur Reste von 3 Buchstaben erhalten.

Recto:

١ [. . .] . [ ] . [ ] . [. . .]

٢] . وضرا[ئب ا]لخف[ر و] ا[لسكر]م وقصب [السكر

٣ والجنة المدنى الحما والـ[. . . .] ب[ ] والجوالى وا[لـ]ر[اع]ى و . [

٤ من أموال الضيـــاع κε]

٥ ومن المراعى وما يضاف اليـــها ις] [ومن النخل]

٦ ولقرية تدعى ساه . . ماس وا [ ]ر سب وهرقليومه [ ]

٧ . . ومى ومع أرض الزرع والخضر

٨ . . . . لا . . وهرابل من اصـ[ ] من [ ] /

٩ روما تصاف اليها النخل [ ] وكبل بن عا[ى]

١٠ ومن اموال الضيـــاع / ατλη ومن الجوالى . ξ . τ [ ]

١١ ومن المراعى وما يضاف اليها εɩ ومن النخل δ [. . .]

١٢ [ولقرية تدعى]ـــــــاس [ ]

١٣ والنخل وقصب السكر والـكروم

١٤ وقصب السكر والاجنة . . . . لاب ابو المعجفا وكيل الماشـ[م] /

١٥ والجوالي والمراعى وما يضاف [اليها] . . . ا [ ]

١٦ ومن ا[لـكـ]روم الـ .]

9. Ms. وكبل , so punktiert.

entrichtet [1]. Die Dattelpalmensteuer ist aber keine von den Arabern erst in Aegypten erhobene Steuer, sie geht vielmehr schon in die Frühzeit des Islams zurück, und ist auch hier als Produktensteuer gefasst. Ein Viertel des Ertrags der Dattelpalmen gehört zum Tribut, den der Prophet Muhammad der jüdischen Gemeinde in Maqnâ am Golf von al-'Aqaba auferlegte [2]. Sie ist später im Sawâd zu belegen [3], sowie in der Persis; in letzterer wurde 1/4 Dirham von jeder Dattelpalme erhoben [4], das wäre bei einem durchschnittlichen Kurse von 24 Dirham je Dînâr 1/4 Karat, also weit weniger als in Aegypten. Wie wir oben (vgl. Anm. 1) gesehen haben, ist ausser der Abgabe von der Dattelpalme noch eine solche auf die Dattelernte erhoben worden.

4

(TAF. I, II)

VERRECHNUNG VERSCHIEDENER STEUERN UND AUFLAGEN FÜR EINEN STEUERBEZIRK IN OBERÄGYPTEN.

P. Jand. Inv. n° 83. III. Jahrh. d. H. (IX. Jahrh. n. Chr).

Hellbrauner, feiner Papyrus. 22·5×28·4 cm.

Auf Recto stehen 16 Zeilen rechtwinkelig zu den Horizontalfasern, auf Verso 13 Zeilen parallel zu den Vertikalfasern in schwarzer Tinte in einer geübten, etwas flüchtigen Beamtenhand des III. Jahrh. d. H. Diakritische Punkte fehlen.

Der Papyrus ist leider stark beschädigt; der alte rechte und linke Rand sind zwar erhalten, oben und unten ist das Stück aber abgerissen. Auf Recto ist zudem auf der rechten Seite ein 4·8 cm breites Stück der Horizontalfaserschicht abgelöst, auf Verso eine ganze Zeile (5) durch Ablösen der Vertikalfaserschicht verloren.

Fundort: Baṭn Harît (Theadelphia) oder Qaṣr el-Banât (Euhemeria) im Fayyûm.

Erworben 1907 durch das Deutsche Papyruskartell von Ismain 'Abdallâh eš-Šâ'ir aus Gîza.

---

(1) Vgl. Arch. Or. XII (1941), S. 88; C. LEYERER, a. a. O., ZDMG CIII (1953), S. 42.

(2) Vgl. J. SPERBER, *Die Schreiben Muḥammads an die Stämme Arabiens* MSOS XIX (1916), Abt. II, S. 46; A. SPRENGER, *Das Leben und die Lehre des Muhammad*, III, S. 419; J. WELLHAUSEN, *Muhammed in Medina*, S. 405.

(3) HILÂL AṢ-ṢÂBÎ, *Kitâb al-Wuzarâ'*, ed. H. F. AMEDROZ, S. 338₁₁ خراج نخل وخفر.

(4) AL-MUQADDASÎ, BGA III, S. 452.

5. Die DATTELPALMENSTEUER خراج النخل (1) oder kurz النخل (2) ist ebenfalls oft in den arabischen Papyri erwähnt, und ist zunächst nur eine Sonderform der Grundsteuer (3), wie z. B. auch die Gemüsegartensteuer und die Steuer auf Weinstöcke. Sie entspricht der griechischen φοινικ(ῶνων), (4) die öfters neben der Παραδεισ(ιακόν) "Gartensteuer" erscheint, wenn die Dattelpalmen in dem betreffenden Grundstück überwogen. Der Steuersatz richtete sich nach de Zahl der Bäume; nach PER Inv. Ar. Pap. 3147r wurde 1¼ Karat je Palme

---

(1) PERF n° 909_5, 910^v_5, 910^r_5f., 813_{2f}. (263 d. H.), 910^r_{5f}. (320 d. H.), PER Inv. Ar. Pap. 10151_{12}; P. Berol. 15127_5.

(2) PER Inv. Ar. Pap. 194_1, 1298_3', 3065^r_5, 3106_1; 3147^r_1, 3613_4, $5999^r{}_7$, 17, 19, 27, 36, 38, Fragment bei n° 17204; Inv. Chart. Ar. 7491_1; $3494^v{}_4$, 7; P. Berol. 15077^v_4, 15123^r_6 15187_4 (نخل), 15210^v_1 (النخلة), 15260_2, 3; PSR 308_{11}, 618_6, 1318^v_3, 7; APRL vii n° 14_6, xii n° 11_{11} (S. 139); P. Cair. BE. Inv. n° 489^v_5, 959_9, APEL IV n° 233^r_5, 238^v_1; P. Wess. Ar. III 244_3 (نخل)$_1$, APW n° $33^r_{7,10}$ 44^r_{17} (نخل); APH n° 12 a 5 (S. 51); PER Inv. Ar. Pap. 3094^r_1 (النخلة), 11252_1 (النخيل); PSR 397^r_3, $618^v{}_{5,9}$ (262 d. H. نخل), 1160^r_4.

(3) Das ersieht man nicht nur aus der Bezeichnung (خراج النخل), sondern auch aus P. Berol. 2519, wo nach der Gesammtsteuersumme für Grundsteuer (خراج) noch die Beträge ausgewiesen sind, wie viel aus den Palmgärten (من النخل) und den Weinstöcken (من الكرم) einkam, sowie aus einem unnumerierten Fragment bei PER Inv. Ar. Pap. 17204, wo النخل und [الخر]اج zwei parallele Kolumnen eröffnen, und PSR 618^v_5, PER Inv. Chart. Ar. 3494^v_7, P. Berol. 15123^r_6, $15260_{2, 3}$, wo beide neben einander genannt sind. Wie genau man bei der Zählung der Dattelpalmen vorging, erhellt aus P. Berol. 15132v, wo — offenbar zum Zwecke der Veranlagung der Dattelpalmsteuer — die Anzahl der Palmen ausserhalb (خارج) und innerhalb des Areals der Wohnhäuser (المنازل), auf unverbauten Grundstücken (المرس) und in Gärten (الأجنة), sowie die Gesamtanzahl (نذلك) in getrennten Kolumnen gebucht werden.

(4) P. Ryl. II, S. 251. Die Herausgeber sind der Meinung, dass φοινικ(ωνῶν) eine lokale Variante zur παραδεισ(ιακόν) darstelle. Vgl. auch P. Lond. IV, S. 250; WALLACE, a. a. O. S. 298, 366; A. CH. JOHNSON, a. a. O., S. 520 (F. Heichelheim).

Sie lastet auf den Dattelpalmgärten und wurde nach dem Areal bemessen; vgl. U. WILCKEN, *Griechische Ostraka*, I, S. 313 f.; KORTENBEUTEL, BGU IX, S. 105. Vgl. auch A. CH. JOHNSON a. a. O. I, S. 519 f. s. v. τελέσματα παραδείσων; WALLACE, a. a. O. Index s. v. τέλεσμα παραδείσου. (F. Heichelheim).

und betrug, wenigstens nach diesem Papyrus und PER Inv. Ar. Pap. 6008, die Hälfte der Weidesteuer (1).

Das Patronym des zweiten Steuerzablers kann فدمله und قرله gelesen werden. Im ersteren Falle kann entweder ددیله, eine Rufform von κατίλλιος (κατίλιος) bzw. κάτιλος bei F. Preisigke, *Namenbuch*, col. 168, oder فدیله, eine Rufform von πατῆλλις (ebenda col. 287) in Frage kommen. Im letzteren Falle läge in قرلّة (Cyrille) eine Variante zu قرلس (Cyrillos) in PERF n° 678₉, PER Inv. Ar. Pap. 7489 b 2 vor. Vgl. APEL III, S. 209, wo die volle Form قرلوس aus PER Inv. Chart. Ar. 7491₆ und P. Lond. B. M. Or. 6235 (IX)₁₀ gebucht ist.

4. Die hier erwähnte Abgabe ist von besonderem Interesse da von einer Wertabgabe der Früchte des Lebaḫbaumes (2), altägyptisch 'isd, Περσέι, Mimusops Schimperi Hochst., Coptisch Psouêou, Psouêêb die Rede ist, also einer Art Produktenteuer, wie sie z. B. auch von der Dattelernte (3) erhoben wurde. Anscheinend handelt es sich hier um eine Art Doppelbesteuerung—von der Kultur bzw. dem Palmengarten und den Früchten—denn in P. Berol. 15140₄ (4) werden von den Lebaḫbäumen und dem Gartenland 8 1/2 + 1/3 + 1/24 Dînâr erhoben.

---

(1) Vgl. Arch. Or. XII (1941) S. 88, 99, 106, C. Leyerer, a. a. O. ZDMG CIII (1953), S. 42.

(2) Vgl. S. de Sacy, *Relation de l'Égypte par Abd-Allatif* (Paris 1810), S. 17 ff., 47 ff., 57, 65, 66, der ausführlich über Baum und Frucht handelt. Der Baum soll vor etwa 700 d. H. ausgestorben und vor Allem im Fayyûm (Wâdî Muwîlaḥ beim Dêr Qalamûn) und in Oberägypten (Anṣinâ-Antinoe) vorgekommen sein. Die sehr zuckerreiche Frucht von der Grösse der Dattel wurde als Nachtisch serviert und wurde infolge ihrer adstringenten Wirkung in der Medizin verwendet. Vgl. al-Maqrîzî, *Ḫiṭaṭ* II, S. 505₂₇; as-Suyûṭî, *Ḥusn al-Muḥâḍara* II, S. 231₉, 2321₅ f., H. Munier, BSGE XVIII (1932), S. 50; L. Keimer, *Die Gartenpflanzen im alten Aegypten*, S. 97 n° 28. Interpretation de quelques passages d'Horapollon, Supplément ASAE cahier 5 (Cairo 1947), S. 35 ff.

(3) APH n° 12a₄ (S. 51) وثمن ثمرة كل عراس النخل APW n° 49 p. 2₁₆ ثمن نخل

(4) ηSY'K'δ' وعن اللبخ والتال

und Aegypten beschränkt, sondern ist von AL-IṢṬAḪRÎ [1] (340 d. H., 951n. Chr.) auch für Persien belegt, leider ohne nähere Angaben. Der Bûyide Aḍud ad-Daula hat 372 d. H. (982/3 n. Chr.) im Sawâd einen eigenen Dîwân für die Marâ'î eingerichtet, dem auch der Viehzehent (*farâ'iḍ*) und die *sadaqât* (Almosensteuern) unterstellt waren [2]. Ṣadaqa und Marâ'î sind nach Steuerquittungen aus Aegypten auch hier wiederholt gemeinsam erhoben worden [3]. Die Weidesteuer ist sehr häufig in arabischen Papyri und Papieren des III bis V. Jahrh. d. H. (IX. bis XI. Jahrh. n. Chr.) erwähnt [4].

Die Wiesensteuer oder Marschlandsteuer (*murûǵ* [5] مروج) ist in Steuerabrechnungen ebenfalls oft erwähnt, sowohl allein, als auch zusammen mit der Weidesteuer (مراعى) [6]. Die literarischen Quellen kennen diese Steuer nicht. Auch sie ist wohl nach der Stückzahl des Viehs veranschlagt worden, wie PER Inv. Ar. Pap; 6011 zeigt,

---

(1) BGA I, S. 158_9.

(2) H. F. AMEDROZ und D. S. MARGOLIOUTH, *The Ecclipse of the 'Abbasid Caliphate* III (Oxford 1921), S. 71, VI, S. 71 f.

(3) Z. B. PERF 777. In PSR 170 und 563 sind الراعى والروج والصدقة (bzw. الصدقات) genannt.

(4) PERF n° $777_{3,15}$ (247 d. H., MPER I, S. 99), 895_3 (305 d. H.), 912_{12} f. (IV. Jahrh. d. H), 1149_2 (413 d. H.); PER Inv. Ar. Pap. 2459_7, $3090\ a^{r}_{6}$, $^{v}_{1}$, 2736_6, 3092^{r}_{1}, 3090^{r}_{1}, 3096_1, 3106_1, $3373\ A^{r}_{1,15}$ Fragment c^{r}_{3}, $5999^{v}_{1,13}$ (alle III. Jahrh. d. H.), 6008^{r}_{1}, $^{v}_{2}$, 6011_3, $10151_{1,9}$, 11050^{r}_{1}; P. Berol. 7905_2 (BAU I n° 6, 259 d. H.), 15077_3, 15105_2 (303 d. H.); $15210^{r}_{6,9}$; $^{v}_{12}$ $15211_{2,6,9}$, 15220_1; PSR 136^{r}_{3}, 563 (254 d. H.); P. Mich. 4191_5 (256 d. H.); P. Lond. B. M. Or. 6235 $(X)_4$, 6235 $(XI)_6$ (267 d. H.); P. Oxon. Bodl. Ms. Ar. G 29_1 (خراج الراعى); P. Cair. B. É. Inv. n° 455^{v} col d, 592_3, 729_1; APEL III n° $114_{6,8,10}$ (S. 171), IV n° 233, 235, 238, APRL vii n° $14_{5,16}$ (S. 68 f.), xii n° 11_{10} (S. 139), xv n° 82_1 (S. 189); APH n° 12 a_4 (S. 51, 294 d. H.).

(5) PER Inv. Ar. Pap. 2459_8, 3098^{r}_{1} $^{v}_{1}$, 3145_4, 4774^{r}_{1}, $6004_{5,11}$ (مروجة).

(6) PER Inv. Ar. Pap. 3092_1, 3094_1, 5999^{v}_{1}, 6011_3 (الروجى) 6008^{v}_{4}, 11050^{r}_{1}; PSR 170, 563. Für die hellenistisch-römischen λιμνιτικά vgl. SH. DE ROY WALLACE a. a. O. Index s. v. λιμνιτικά; A. CH. JOHNSON, a. a O., S. 567 s. v. λιμνιτικά (F. Heichelheim).

zahl des auf die Weide getriebenen Viehs berechnet wurden (1). الرعى wird bei AL-MAQRÎZÎ als das freie, allgemein zugängliche Grünfutter definiert, das Gott hat wachsen lassen, damit es vom Vieh abgeweidet werde. Es war bis dahin allgemein zugänglich und unbesteuert und wurde erst von Ibn Mudabbir staatlicher Bewirtschaftung unterstellt, indem ein eigenes Finanzamt (*Dîwân*) mit einem tüchtigen Vorstand (*'âmil*) eingerichtet wurde, um darauf zu sehen, dass die Leute nicht frei untereinander Grünfutter bzw. das Nutzungsrecht des Abweidens kaufen und verkaufen. sondern dies nur durch den *Dîwân al-marâ'î* geschah, wobei ein Sachverständiger *Musidd*, beamtete Zeugen (*šâhid*) und ein Schreiber (*kâtib*) als Amtspersonen bestellt waren. Als Bemessungsgrundlage war in späterer Zeit die Stückzahl des Weideviehs massgebend, und wir können das Gleiche auch bereits für das III. Jahrh. d. H. annehmen.

Diese Annahme wird durch PER Inv. Ar. Pap. 6011 (Ende des III. Jahrh. d. H.) erhärtet, wo als erste Kolumne die Stückzahl عدة der Tiere erscheint, auf die sich die Buchungen der Steuerbeträge unter Weide-und Wiesensteuer beziehen. Der Satz ist hier durchweg 1 Karât je Tier. Die Beschränkung des freien Verkehrs hinsichtlich des Grünfutters bzw. der Nutzniessung der Weiden verweist diese Abgabe in die Gruppe der "Lizenzen", ähnlich der gleichzeitig eingeführten "Fischereilizenz" (*maṣâyid*). Uebrigens war sie nicht

(1) U. WILCKEN, a. a. O., S. 265. Man hat allerdings angenommen, dass es sich hierbei nur um Weiden handelte, die dem Staate oder dem Kaiser als Privatbesitz gehörten. Vgl. P. Fay. n° 61, S. 190, P. Amherst n° 73, S. 88. P. Ryl. II, S. 314.

Im byzantinischen Reich wurde diese Weidesteuer ἐννόμιον nur von Nutztieren nach der Kopfzahl der Tiere erhoben, u. zw. 1 Miliaresion (1/12 Solidus) je Kuh, Pferd und Esel sowie 1 Solidus von 100 Schafen. Vgl. F. DÖLGER, *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10 und 11. Jahrh.*, Byz. Archiv. IX (1927), S. 53, 54. Im byzantinischen Reich war diese Weidesteuer also doppelt so hoch (2 Karat), wie im arabischen Aegypten des IX. Jahrh. n. Chr.

Stückzahl der Tiere bildete und der Satz 1/4 + 1/8 oder 1/4 + 1/24 Dînâr je Tier betrug. Doch war der Satz nicht einheitlich; denn in PER Inv. Ar. Pap. 6011 und P. Strassbg. Arab. 80 sind 1/24 Dînâr (1 Karat) je Tier veranschlagt [1].

Die Einführung dieser Steuer ist mit dem Namen des berüchtigten, aber vom Standpunkt der Finanzpolitik des Staates aus gesehen zweifellos sehr tüchtigen Finanzlandesdirektors Abu'l-Ḥasan Aḥmad b. Muḥammad Ibn al-Mudabbir verknüpft, der seit 247 d. H. (861/2 n. Chr.) im Amte war und erst von Aḥmad b. Ṭûlûn 255 d. H. (869 n. Chr.) vorübergehend ausgeschaltet, dann Anfang 256 d. H. (869 n. Chr.) wieder ins Amt zurückkehrte, um erst im Ramaḍân 275 d. H. (23. VII—22. VIII. 871 n. Chr.) nach Syrien versetzt zu werden [2].

Al-Maqrîzî [3] stellt ausdrücklich fest, dass die Einführung dieser Steuer—nebst anderen, wie die Abgabe von den Natronquellen und der Fischereilizenz (*al-Maṣâyid*)—eine N e u e r u n g war; das ist freilich nur bedingt richtig, insoferne Al-Maqrîzî ja nur die Geschichte der a r a b i s c h e n Zeit behandelt. Denn eine Weidesteuer erhob ja bereits die ptolemäische und griechisch-römische Verwaltung im Lande. *Al-Marâ'î* entspricht so ungefähr dem ἐννόμιον κτηνῶν ("Weidegeld für das Vieh" [4]) oder noch genauer der εἰς τὰς νομὰς genannten Abgabe für die Benützung der Weideplätze, die beide nach der Stück-

(1) Vgl. C. Leyerer, *Die Verrechnung und Verwaltung von Steuern im islamischen Ägypten.* ZDMG CIII (1953), S. 40.

(2) C. H. Becker, *Beiträge zur Geschichte Aegyptens unter dem Islam* (Strassburg 1903), S. 143-48, 155, 156.

(3) *Ḫiṭaṭ* (ed. Bûlâq) I, S. 103_{27}, 107_{27-34} (Ed. Cairo 1906, I, S. 167 11 f., 173 12 ff.). C. H. Becker, a. a. O., S. 143, 144.

(4) U. Wilcken, *Griechische Ostraka*, S. 191 f.; P. Cornell, S. 79 f.; H. Kortenbeutel, BGU IX (1937), S. 105 zu P. Berol. 1894 Z. 75; P. Ryl. II, S. 314; Sh. Le Roy Wallace, *Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian* (1938), Index s. v. ἐννόμιον und φόρος νομῶν; A. Ch. Johnson, *Roman Egypte to the Time of Diocletian*, in T. Frank, *Economic Survey of Ancient Rome* II (1936), S. 569 s. v. ἐννόμιον, φόρος νομῶν Cl. Préaux, *L'Economie des Lagides* (1939). S. 592 s. v. ἐννόμιον, (Heichelheim).

١ فذا___________ل

٢ المراعى والمروج وما يضاف اليها

٣ المراعى والمروج هرؤن بن على واسحق بن قذيلة φλθ 𐅵ι'β'

٤ ثمن ثمرة اللبـــخ " " /κγ𐅵

٥ النـــ[ـخـ]ـل [″] ″ / φοη

1. Das macht .S

2. Die Weidesteuer und die Wiesensteuer und was dazugehört :

3. Die Weidesteuer und die Wiesensteuer: Hârûn b. 'Alî und Isḥâq ibn Qadîle 539 1/2 + 1/12

4. Wertabgabe von den Lebaḫfrüchten " " 23 1/2

5. Die Palmen(steuer) " ["] 578

2. Zur WEIDESTEUER (مراعى) vgl. APB I, S. 47; APW n° 32_{20} (1) APEL IV n° 196_4, 212^v $_{6, 8, 10}$, 233^{r}_{3} $^{v}_{8}$, 235_9. C. LEYERER (2) hat errechnet, dass die Bemessungsgrundlage für die Weidesteuer die

1. Die erste Zeile ist nicht mehr erkennbar, die Vertikalhaste gehört zu η oder κ.—3. Die Buchstabengruppe nach ه ist nicht sicher zu lesen, doch ist هرون wahrscheinlicher als etwa هدى u. ä.

(1) Arch. Or. XII (1941), S. 12. Weitere Belege sind P. Cair. B. É. Inv. n° 451 $^{r}_{5}$, 455^{r}_{2} 592 $^{r}_{1}$ (323 d. H.), 945 $^{r}_{1}$, 1067_2, PER Inv. Ar. Pap. 2459_7, 2736_6, 4751_4, 4767_4, 4774 $^{v}_{1}$.

(2) Arch. Or. XII (1941), S. 88. Dass dies richtig ist beweist PER Inv. Ar. Pap. 6002, die Abrechnung der Weidesteuer für die Ortschaft Ṭuwwah, wo links neben dem Namen des Steuerträgers die Stückzahl (عدة) der Tiere erscheint. Dasselbe gilt für P. Cair. B. É. Inv. n° 739. Dieselbe Praxis wurde auch beim *Zakât* geübt. Die Bewohner von Barqa, die zur Weide nach der Provinz al-Buḥaira kamen, hatten den *Zakât* nach der Stückzahl der Tiere zu entrichten. Vgl. AL-QALQAŠANDÎ, *Ṣubḥ al A'šâ'* III, S. 462 1 f.

3. تيويه ist wohl eine Zusammensetzung von Τάμιος oder Ταμίας in F. Preisigke, *Namenbuch*, col. 409 und Hêu, und dürfte dem Namen تيوه in PER Inv. Ar. Pap. 3389₄ entsprechen (تيوه اصطفن). Ein ähnlicher zusammengesetzter Name ist دميوه in P. Cair. B. É. Inv. n° 464₄ und PSR 498 (دميوه بميوه). Vietteicht ist aber بيويه zu lesen und Παμιεῦς in F. Preisigke, *Namenbuch*, col. 262 zum Vergleich heranzuziehen.

3.

Steuerabrechnung.

P. Giss. Inv. n° 263. III. Jahrh. d. H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, feiner Papyrus. 16 x 8·5 cm.

Auf Recto steht der Abschluss einer Steuerabrechnung, 5 Zeilen in schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern in einer guten Beamtenhand des III. Jahrh. d. H. Diakritische Punkte fehlen durchwegs. Auch der koptische Text weist in dieselbe Zeit. Auf Verso stehen 9 Zeilen eines Schreibens mit einer Liste von christlichen und jüdischen Steuerträgern in schwarzer Tinte in schleuderhafter Schrift parallel zu den Vertikalfasern (B), sowie 7 koptische Zeilen (C) in derselben Richtung.

Herkunft: Fayyûm.

Das Schreibmaterial für den koptischen Text auf der Rückseite ist mit der Schere aus einem grösseren Papyrusblatt herausgeschnitten, das auf Recto die Steuerabrechnung, auf Verso das erwähnte Schreiben trug. Die letzte Zeile des Steuertextes ist teilweise beschädigt, der Brief auf Verso zum Teil verblasst und links abgeschnitten.

Erworben 1913 durch das Deutsche Papyruskartell von Manṣûr Ismain in Kafr el Ahram.

١ [ ]بو ـــَـ[ ]ـن بسبنوده القسطال [

٢ [اد]ى نست جرجه على يديه عن نفسه]

٣ [اد]ى تيويه الا . . . على يديه عن نفسه ["] [

]

٤ [ ] . ε κ'δ' .]

٥ [ ] . . . ιξ ϛδ' / . . .]

٦ [ ]ξ κα ϛɔ . . .]

٧ [ ]. ια ."]

1. [. . .] . ûs [...., So]hn des Pespnouthe, der Zahlmeister[
2. [Geza]hlt hat Nest Ǵirge eigenhändig für sich selbst [
3. [Geza]hlt hat Tamieu, des ...., eigenhändig für sich selbst [
4. [ ] 5 1/24
5. [ ] 17 1/2 + 1/24 . . . . [
6. [ ] 7 21 1/2+1/48 . . . . . [
7. [ ] . . 11 [ ] [

1. بسبنوده ist eine genaue Transkription von Πεσπνουθ( ) in F. Preisigke, Namenbuch, col. 309.

2. Zu نست vgl. APEL III n° 209_6, 212_5 (S. 218). Es kann sich um eine Abkürzung von Νέστος oder auch von Pestinos, bezw. Πεστᾶς u. ä. Namen handeln. Der Name kommt einige Male vor. Vgl. APW n° 25_{13} (نست).

---

1. Sîn im ersten, am Ende zerstörten Worte und in القسطال ist mit einem kurzen schiefen Strich versehen.—3. Der zweite Name (oder Qualifikativ?) ist teilweise zerstört, eine Ergänzung nicht möglich.—4. Von der Eintragung in der zweiten und vierten Zahlenkolumne von rechts ist nur ein winziger Rest vorhanden.—5. Die Zahlen der 5. Kolumne sind nicht mehr erkennbar. In der vierten steht anscheinend ein kurzer schiefer Strich.—6. Die Zahlen der 5. und 6. Kolumne sind verblasst.—7. Die Zahlen der ersten und dritten Kolumne sind bis auf Reste zerstört.

6. Zu (سلمون) , das genau Σαλμῶν in F. PREISGKE, *Namenbuch*, col. 358 entspricht, vgl. APEL IV, S. 104, 137. Der Name ist sehr häufig (P. Cair. B.É. Inv. n° 186_{13}, $233^{v}_{8,11}$ $736_{3,7}$, 783_{14}, Ta'riḫ n° 1742 a_{2}; PERF n° 837^{r}_{4}; PER Inv. Ar. Pap. 8340; PSR n° 173_{8}, 1493^{v}_{16}.

طلما ist eine Variante des häufigen Namens ظلي (vgl. APEL IV, S. 77, APW n° 11, Arch. Or. XI, 1940, S. 248), Koptisch Ǧalma

Möglicherweise kann aber auch طلما (bzw. طلمى) gelesen werden, das eine Kurzform von Τολμᾶς in F. PREISIGKE, *Namenbuch*; col. 442 wiedergeben mag. Zu قزمان Cosmas vgl. APEL I, S. 179, zu اسطفن Stephan APEL II, S. 9.

2

LISTE VON KOPTISCHEN STEUERTRÄGERN MIT ANGABE DER GELEISTETEN ZAHLUNGEN.

P. Jand. 678. III. Jahrh. d.H. (IX Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, grob gearbeiteter Papyrus. 14.8 × 16.3 cm.

Auf Recto sind 7 Zeilen einer List von Steuerträgern in flüchtiger, unschöner Schrift in schwarzer Tinte parallel zu den Horizontalfasern aufgetragen. Die Schrift weist in das III. Jahrh. d.H. Der Papyrus ist rechtwinkelig zu den Zeilen gefaltet, die Faltungsprodukte betragen von links nach rechts: 3.4 + 3.1 + 3.3 + 3.7 + 3.2 cm.

Herkunft: Fayyûm.

Auf allen Seiten abgerissen; rechts dürften aber nur je 2 Buchstaben vom Zeilenanfang fehlen Soweit vorhanden gut erhalten.

Erworben 1926 von Prof. C. SCHMIDT in Medînet el-Fayyûm, wahrscheinlich bei dem Händler Mankarûs Agâ'ibi.

7.	⟦ Ḃabosṭolos Ḃinfâs (?)	11 1/3 + 1/12	11 1/3+1/12
8.	3 1/2 .... ⟦ .... ⟧		
9.	⟦	⟧	
10.	⟦	⟧	•
11.	Quzmân Saqdîre	1 1/6	1 1/6
12.	⟦ ...... rase ⟧		•
13.	[..] .. [ ] [ ]		

3. Marschland (مرج) ist auch in PSR 535^{r}_{13} erwähnt. Für die Vorgeschichte vgl. F. M. HEICHELHEIM, in Historia II/2 (1953), S. 134 Amn. 2.

4. Zu (حميسه), Koptisch Ḥômise vgl. APEL I, S. 261. Der Name سوره, koptisch Sôre, Σωρὲ in F. PREISIGKE, *Namenbuch*, col. 400, findet sich häufig in arabischen Papyri; vgl. APEL IV, S. 118, PER Inv. Ar. Pap. 7489^{v} a_7 (فلان سوره), P. Cair. B.É. Inv. n° 424^{r}_{21}, 424^{v}_{1}, 746_5.

---

1. Am Anfang der Zeile sind Reste von 4-5 Buchstaben, in der Mitte Reste von 2-3 Buchstaben vom Namen des Steuerträgers erhalten.—2. Manuskript سرنوره.—3. Die vier Buchstaben am Anfang der Zeile sind undeutlich und nicht zu entziffern. Vermutlich handelt es sich um ein arabisches Wort. — 6. Die Namen der Steuerträger, sowie die erste Zahlenkolumne stehen auf einer gelöschten Stelle. تلورن ist im Manuskript punktiert.—7. Die Eintragung steht auf einer gelöschten Stelle.— 8-10. Die Eintragung, von der nur wenige Buchstaben sicher erkennbar sind. ist mit dem Schwamme getilgt.—11. تقدره ist im Ms. punktiert.—12. Der Name des Steuerträgers ist mit dem Schwamme getilgt und nur mehr teilweise erkennbar. Vor Râ stand vielleicht ein Final-Dâl, davor ـد, der erste Buchstabe könnte initiales Hâ oder Mîm sein.—13. Da der Bruchrand mitten durch die Zeile geht, sind nur mehr Buchstabenreste erkennbar. Der schiefe Strich gehört vermutlich zu medialem Sîn, von dem anscheinend noch ein Stück vorhanden ist; voran geht das Stück einer Haste.

Herkunft unbekannt.

Das Stück wurde mit der Schere aus der rechten Seite des Briefes herausgeschnitten, so dass nur die Zeilenanfänge vorhanden sind. Die Steuerliste ist oben und unten unvollständig. Die Eintragungen in Zeile 2, 4, 6, 7, 11 links und Zeile 2, 8 rechts sind mit einem schiefen Revisionsstrich bezeichnet.

Erworben 1902.

١]　　　　رُ[　　　　]

٢ / سرنوره بن هـــــــيلوا　　　　• ξζ'κ'δ' /

٣ .... αςη' الرج γ'κ'δ' βκ'δ' 8

٤ هميسه بن ســـــــوره　　　　γ'　　γ' /

٥ ςκ'δ'ʒ　　βη'　　αη' ʒ

٦] سلمون وظلما بن قزمان واصطفن　　　　[θςγ'η　θςγ'η' /

٧] يسطلس بنفـــــــاس[2]　　　　[ιαγ'ι'β'　ιαγ'ι'β' /

٨ γ۱ .. ..[

٩]　　　　[

١٠]　　　　[•

١١ قزمان سقديـــــــره　　　　αζ'　αζ' /

١٢] ... رســــــــه　　　　[

١٣] [..]　　　　]　　　　[•

1. [　　　] .... [　　　] ...　　　[
2. Sarnûre, Sohn des Hîleu　　　. 7 1/6 + 1/24
3. .. ... 1 1/2 + 1/8, das Marschland 2 1/24 + X, 1/3 + 1/24
4. Homîse, Sohn des Sûre　　　1/3　　1/3
5. 1/2 + 1/24 + 1/48　　　2 1/8　　1 1/8 + 1/48
6. [Salmôn und Zalmâ, Sohn des Quzmân, und Iṣṭafan 9 1/2 + 1/3 + 1/8　9 1/2 + 1/3 + 1/8

ARABISCHE PAPYRI

DER

PAP. GISS., PAP. GISS. UNIV. BIBL. und PAPYRI JANDA IN DER UNIVERSITÄTS BIBLIOTHEK

ZU

GIESSEN

HERAUSGEGEBEN VON

ADOLF GROHMANN

MIT BEITRÄGEN VON

FRITZ HEICHELHEIM

1

Liste von Steuerträgern.

Mit dem Areal ihres Grundstückes und dem Betrag der darauf entfallenden Steuern.

P. Giss. Inv. n° 107. III. Jahrh. d.H. (IX. Jahrh. n. Chr.).

Hellbrauner, mittelfeiner Papyrus. 12 × 13.8 cm. Auf Recto stehen 7 Zeilen eines Briefes in schwarzer Tinte in dicker, klobiger Schrift rechtwinkelig zu den Horizontalfasern; diakritische Punkte sind nur vereinzelt gesetzt. Die Schrift weist in das III. Jahrh. d.H. Die Rückseite enthält 13 Zeilen einer Liste von Steuerträgern mit dem Areal ihres Grundstückes und dem Betrag der darauf entfallenden Steuern in schwarzer Tinte parallel zu den Vertikalfasern, in einer flüchtigen geübten Hand. Diakritische Punkte sind auch hier nur gelegentlich beigefügt. Die Eintragungen 6.-8 und 12 stehen auf gelöschten Textstellen, 9-10, 12 sind mit dem Schwamme getilgt. Der Papyrus war parallel zu den Zeilen des Briefes auf Rekto gefaltet, die Faltungsprodukte betragen: 1.6 + 1.1 + 1.9 + 1.7 + 1.5 + 1.3 + 0.9 + 1 + 0.2 cm.

Gradually, however, as Clarissa's ordeal reaches its highest point, she tends more and more to believe in the working of an all-ruling, wise, just, but inscrutable, Providence:

> It is a sad thing, my dearest Mrs. Norton, to render valueless to ourselves and the world, by our own rashness, the talents which Providence has entrusted to us, for the service of both (1).
>
> We know not the method of Providence, nor what wise ends it may have to serve in its seemingly severe dispensations to its poor creatures (2).

Richardson accepts this final conclusion of Clarissa. Curiously outrageous as her sufferings have been, the novel leaves us in no mood of revolt; there is at least the illusion of peace at the end:

> The ways of Providence are unsearchable. Various are the means made use of by it, to bring poor sinners to a sense of their duty. Some are drawn by love, others are drawn by terrors to their Divine refuge.

Cairo Nov., 1955

---

(1) III, 327
(2) III. 329.

All this, of course, lays stress on purely human agencies. But in *Clarissa* Fate works in and through the actions of men. This is nowhere more apparents than when Richardson is arrested by the spectacle of sudden change into unhappiness. The idea gradually takes possession of our minds; the novel constantly contrasts Clarissa's present distresses with a happiness that seems only of yesterday. Clarissa is only too grateful for receipt of a kind letter from Uncle John and answers back:

—How you rejoice me for your endearing goodness! So kind, so paternal a letter! so soothing to a wounded heart; and of late what I have been so little used to(1).

—I have been, till very lately, been very praised for mine (temper)(2),

—This is said by a cruel brother, and heard said by the dear friends for one whom, but a few months ago, everybody was apprehensive at the least blast of wind to which she exposed herself(3).

—Indeed, my dearest love... I am afraid I am singled out (either for my own faults, or for the faults of my family, or perhaps for the faults of both) to be a very unhappy creature!—*signally* unhappy! For see you not how irresistibly the waves of affliction come tumbling down upon me?

We have been till within these few weeks, every one of us, too happy. No crosses, no vexations, but what we gave ourselves from the *pamperedness*, as I may call it, of our own wills. Surrounded by our heaps and stores, hoarded up as fast as acquired, we have seemed to think ourselves out of reach of the bolts of adverse fate. I was the pride of all my friends, proud *myself* of *their* pride, and glorying in my standing. Who knows what the Justice of Heaven may inflict. in order to convince us that we are not out of the reach of misfortune?

.. *Strange* I may call it (our situation); for don't you see, my dear, that we seem all to be *impelled*, as it were, by a perverse fate which none of us is able to resist. And yet arising (with a strong appearance of self punishment) from ourselves(4)?

The idea that Clarissa is an ill-fated creature; that even her errors are thrust upon her by fate, also runs in the novel:

So, my dear, you seem to think that there is a fate in my error(5).

---

(1) I, 306.

(2) I, 329.

(3) I, 438.

(4) I, 419. See further II, 281; III, 59, 348, 506.

(5) II, 181. See further I, 424; II, 181, 279, 397; III. 377, 410.

prosperity of men which, in a single day, will plunge the happy into misery and woe. The sudden fall from happiness to misery is one of the spectacles that arrested the mind of Richardson. Here is a girl, we might say, who was truly the blessing, the centre of her world: extremely young, no more than eighteen; gifted with beauty, excellent talent, wisdom; popular in all walks of her life; sought after by all members of her family who, in the extreme of love and joy, quarrelled amongst themselves to enjoy her company. And now, but in an instant, made the object of persecutions by the very people who loved and honoured her most. Is there some malignant power in the world that turns the heads and blinds the hearts of men?

This sudden change from happiness to woe doubtless impresses upon the mind the idea of Fate or Fortune. In the novel the two ideas (of change and fate) are inseperable. To begin with we are constantly reminded of the talents and popularity of Clarissa. Richardson must have felt that the high gods punish for the gifts they bequeath, and indeed by means of them. He must also have felt, like the ancient Greeks, that the Fates are provoked by the sight of those who do not, in all humility, hide in retirement away from their all-watchful eyes. The popularity of Clarissa, amongst rich and poor, is almost always accompanied by an unpleasant sneer.

The first letter in the novel runs, in part, as follows:

> —I know how it must hurt you to become the subject of the public talk; and yet upon an occasion so generally known, it is impossible but that whatever relates to a young lady, whose distinguished merits have made her the public care, should engage every-body's attention.
>
> —So steady, so uniform in your conduct; so desirous, as you always said, of sliding through life unnoted.
>
> —You see what you draw upon yourself by excelling all your sex.

That "as you always said", in the second quotation, is typical of Anna Howe. She refers in her peculiar manner to Clarissa's talents:

> It must have been a mortification to them.. to be so much eclipsed by a younger sister. Such a sun in the family, where there are none but faint twinklers, how could they bear it! Why, my dear, they must look upon you as a prodigy among them: and prodigies, you know, though they obtain our admiration, never attract our love (1).

(1) I, 125.

and I, like a poor silly bird, the more I struggle am the more entangled (1)". Lovelace works out. a horrid, but more effective image. He compares the Harlowes—and himself—to the spider.

> . . for well thou knowest that the *tame spirits* which value themselves upon reputation, and are held within the skirts of the law by political considerations only, may be compared to an infectious spider, which will run into its hole the moment one of his threads is touched by a finger that can crush him, leaving all his toils defenceless, and to be brushed down at the will of the potent invader. While a silly fly, that has neither courage nor strength to resist, no sooner gives notice by its buzz and its struggle, of its being entangled, but out steps the self-circumscribed tyrant, winds round and round the poor insect, till he covers it with his bowel-spun toils; and when so fully secured that it can neither move leg, nor wing, suspends it, as if for a spectacle to be exulted over: then stalking to the door of its cell, turns about, gloats over it at a distance; and sometimes advancing, sometimes retiring, preys at leisure upon its vitals.
>
> But now I think of it, will not this comparison do as well for the *entangled girls* as for the *tame spirits*? Better, o'my conscience! 'Tis but comparing the spider to us brave fellows; and it *quadrates* (2).

After he commits his crime he does not know what to do with the charming fly.

> For, if I stir, the venomous spider of this habitation will want to set upon this charming fly, whose silken wings are already entangled in my enormous web, that she cannot move hand or foot (3) . .

But the spider also discovers that his actions are irrevocable; that he is equally entangled. "Well, but since what is done is done, and cannot be undone, let us think of the next best (4)". "Time past cannot be recalled (5)". "I said there was no recalling what was passed; and that I wished some things had not been done, as well as he (6)".

The characters also discover something about the nature of the power that rules the Universe. At first it would seem that this all-ruling power is an implacable fate, jealous of the happiness and

(1) I. 112.
(2) II. 22—23.
(3) III. 201.
(4) III. 405.
(5) IV. 220.
(6) IV. 526.

For the tragedy does not lie simply in his fate, but in the intensity and magnificence of the struggle involved.

An entirely blameless character is caught in the net of natural law, and the situation closes upon him like a vice; for it has a life and an intensity of its own; he wriggles and struggles with ferocity to find that he is entangled the more. He stops amidst his struggles to review his past actions; he wonders at the strange fatality that has hemmed him in; his instinct, his heart, his imagination, his holy of holies seem to be in actual contact with a power majestic in the intensity of self-assertion; he submits and resigns or he rebels; but that power is there. And it is neither just nor unjust; but simply inscrutable, working for ends not our own.

Richardson, as artist, is fundamentally concerned with this poetic vision. Our most immediate impression as we read the novel is that there is no escape for Clarissa Harlowe. Her goodness, her virtue, her helplessness are all unavailable in the net in which she entangles herself. Every phase of her destiny makes her aware of the impossibility or difficulty of escape.

> So here is a master-stroke of my brother's policy! Called upon to consent to go to my Uncle Antony's, avowedly to receive Mr. Solme's visits! A chapel! A moated house! Deprived of an opportunity of corresponding with you—or of any possibility of escape (1)..
>
> .. whatever course I shall be *permitted* or be *forced* to steer, I must be considered as a person out of her own direction. Tossed to and fro by the high winds of passionate control.. I behold the desired port, the *single state*, which I would fain steer into; but am kept off by the foaming billows of a brother's and sister's envy, and by the raging winds of a supposed invaded authority; while I see in Lovelace the rocks on one hand, and in Solmes, the sands on the other; and tremble lest I should split upon the former or strike upon the latter(2).
>
> It would be a miracle, as thou sayst, if this lady can save herself—and having gone so far, how can I recede (3).

Clarissa's imagination is haunted by the image of the snare. "Thus my dear Miss Howe, has my brother got me into his snares;

---

(1) I. 257.

(2) I, 345—6.

(3) II, 190

capable of; indeed she gives Lovelace an exceptional chance to reveal to her the very efflorescence, as it were, of a rake's heart and mind. But if the tragedy opens her eyes to her vanity, her presumption, her secret love of applause, her blindness and ignorance (1), it impresses us with the nobility of a high ideal, with her integrity, her honour, her sweetness, and with her infinite strength of will.

VI

We are now in a position to draw conclusions about Richardson's tragic view of life, and his view of tragedy.

Tragedy, according to Richardson, is a tale of blindness to the possible consequences of human errors. These errors may be due to human avarice or greed, to folly or presumption, to definite moral evil or to mistaken judgment; but always the result is the same. Our actions, regardless of their intentions, frustrate their own ends, and bring about the destruction of both the blameless and the guilty. The worst of villains has something to redeem him, and the best of men is tainted with moral evil. The evil does not simply lie in our hearts—evil as these may be—but in our actions and their possible issue. We look back upon our past actions and discover the folly of our proceeding. We discover, besides, that the evil we have incurred is not isolated, but spreads out in circles beyond the reach of our imagination. We discover, in short, the rigour and intensity of the order of nature; so that once the die is cast; and a definite line of action is set in motion, it is beyond human power, in the given circumstances, to control the consequences. "If thou proceedest, I have no doubt that this affair will end tragically. It *must* (2)". Man, confronted with this terrible order in the height of its self assertion, is entirely powerless, but he asserts his human dignity by noble resistance.

(1) I, 92; II, 277, 279, 378; IV, 86.

O my dear, 'tis a sad, a very sad world! While under our parents' protecting wings, we know nothing at all of it. Book learned and a scribbler, and looking at people as I saw them visitors or visiting, I thought I knew a great deal of it. Pitiable ignorance! Alas! I knew nothing at all.

(2) II, 483.

affections, her consciousness of her popularity, her talents, run away with her; a certain mood possesses her unawares, forsakes her only when she is face to face with Lovelace. Otherwise she could not have thought of running away with him, of listening to his temptations, against her own principles, as well as the warning of everybody about her. But indeed every single detail of her circumstances has been carefully studied; so that, with the absence in Florence of the only reasonable man in her family, Colonel William Morden, she could only seek refuge with the only man capable of bringing about her tragic death.

She is compelled; but she is punishable, "... I am very uneasy to think how I have been *drawn* on one hand, and driven on the other, into a clandestine, in short, into a mere lover-like correspondence which my heart condemns (1)". "By my last you will see how I am driven, and what a poor prisoner I am (2)". "How I am driven to and fro, like a feather in the wind, at the pleasure of the rash, the selfish, and the headstrong (3)".

All her motives are honest and pure; but according to the novel she is punishable for them: "How do you know that you are not punishable for being the cause, though to your own loss, that the will of your grandfather is not complied with (4)?" She is punishable for her correspondence with Lovelace (5). Above all she is punishable for the fatal step she has taken, motivated in some degree, at the age of eighteen, with secret pleasure in reclaiming the reprobate:

> ...And then the secret pleasure intruded itself, to be able to reclaim such a man to the paths of virtue and honour: to be a *secondary* means, if I were to be his, of saving him (6).

He would have been anomalous among the flock. Thus she provokes her own destiny; and learns by bitter experience what a libertine is

(1) I, 110.
(2) I, 115.
(3) I, 413. See further I, 430; II, 4, 46, etc.
(4) I, 124.
(5) I, 486; II, 46.
(6) I, 200.

that there is only one way left to repair the wrongs she has suffered, her rejoinder is flat and final:

> Canst thou blot out the past week? Several weeks past I should say; ever since I have been with thee? Canst thou call back time(1)?

Henceforth the burden of his thoughts will be the tragic cry "O that I could recall yesterday! (2)"

* * *

Richardson's conception of the tragic heroine is Aristotelian. He presents her as an examplar to her sex; but he underlines the fact that she, too, through a frailty in her, provokes her own destiny (3). He quotes from the Spectator to this effect: "The most perfect man has vices enough to draw down punishments upon his head, and to ustify Providence in regard to any miseries that befall him (4)".

Now Clarissa's unhappy fate, as Richardson says in the preface, is principally owing to the persecutions of her family and of Lovelace. Nevertheless, even with the opening of the novel, a certain mood gradually takes possession of Clarissa. She is feminine enough to be jattered by Lovelace's preference, and to grow somewhat warm in references to her sister's rather humiliating position. Indeed she has as much temper as any member in that curious family.

> .... The poor Bella has, you know, a plump high-fed face, if I may be allowed the expression. You, I know, will forgive me for this liberty of speech sooner than I can forgive myself; yet how can one be such a reptile as not to turn when trampled upon (5).

This is indeed one of the subtlest aspects of Richardson's novel. The heroine is perfect and "superior", but gradually Clarissa's

---

(1) III. 231.

(2) III, 260. See also IV, 220; 526.

(3) *The Works.* vol. IV—p.X.

The principal of these two young ladies is proposed as an examplar to her sex. Nor is it any objection to her being so, that she is not in all respects a perfect character. It was not only natural, but it was necessary that she should have some faults .. As far as is consistent with human frailty .. she *is* perfect.

(4) Works. vol. 8—p. 527.

(5) I, 30.

In short, my whole soul is joy. When I go to bed I laugh myself asleep. Yet nothing *nearly* in view, neither. For why? *I am not yet reformed enough* (1).

The danger of placing him as hero in this novel is that he is apt to turn the scene almost into comedy; the dignity of the heroine is compromised. But gradually he is deeply involved in the tragedy; his gaiety, even though it makes brave efforts to reappear, forsakes him at the end; he deliberately provokes his destiny and is killed in a duel.

But for all this he is not a tragic figure, even though he is essential in this tragedy just the same. He commits a fatal error that works out the death of Clarissa Harlowe. He is not then villainous, but blind and short-sighted—an imbecile, if we will have it so. All his actions, as one of his confessions quoted above reveals, have been built on the assumption that he could always patch everything up by marriage. He sincerely loves Clarissa; and, as often happens in tragedy, kills, by his folly and blindness, the woman he loves. It never could have dawned upon him that Clarissa is above him—she dares him once to tell the truth which she knows, but, unfortunately, he fails in the test. And he bitterly regrets his mistake. This blindness is of the essence of Richardson's conception of Lovelace. This is how, in an imaginary conversation, he proposes things to Belford:

But if she resist—if nobly she stand her trial?

Why then, I will marry her, and bless my stars for such an angel of a wife. . . . .

But will she not hate thee? Will she not refuse?

No, no, Jack. Circumstanced as we are, I am not afraid of that. And hate me! Why should she hate me who loves her upon proof (2)?

The tragedy opens his eyes to the irrevocableness of his deed (3); but he tries hard to control his fate, and fails. To his proposition

(1) I, 515.

(2) II, 41.

(3) III, 202.

Harlowes that finally drew Clarissa to himself; the way he actually drew Clarissa out of Harlowe Place; the way he made her choose the establishment he wanted her to go to; the way he planned every detail of the conspiracy with Tomlinson; the way he made two harlots, impersonating Lady Betty and his cousin Charlotte, impose upon Clarissa. We observe in all this a consummate artistry. For Lovelace, like Richardson, is an artist in picking upon the right person to play a particular part: There are his Joseph Leman, his Dorcas Wykes, his Captain Tomlinson or his two harlots. And all his plots give evidence of a cool, calculating, almost scientific mind [1], with unerring knowledge of men and motives which he uses in order to guide the effects, as he says [2].

He is so carried away by his evil genius that in the end he over reaches himself; and is confounded by his own inventions. "But I am mad with love, fired by revenge, puzzled with my own devices, my invention is my curse, my pride my punishment [3]". "I am entangled in my own devices, and cannot bear that she should detect me [4]".

Now Lovelace, as libertine, is doubtless merciless and hard-hearted. He takes pleasure in womens' distress and tears, and says so; takes pleasure in confounding, confusing and embarassing them; commits crimes with lightness and heart's ease. But for all this he is not a "villain". He is mischievous and irresponsible, but no criminal. Indeed there is a certain not unpleasant boyishness about him. He takes boyish delight in acting, in being "the head" of a gang of libertines, in his inventions:

> How it swells my pride to have been able to outwit such a vigilant charmer! I am taller by half a yard in my imagination than I was. I look *down* upon everybody now. Last night I was still more extravagant. I took off my hat as I walked, to see if the lace were not scorched, supposing it had brushed down a star; and, before I put it on again, in mere wantonness, and heart's ease, I was for buffetting the moon.

(1) See II, 152.
(2) II, 100.
(3) II, 460.
(4) II, 298. See also III, 419; 423.

Lovelace exercises a fascination on everybody in the novel, excepting the Harlowes. His humour, his gaiety, his airs, his love of intrigue are all irresistible, so even strangers who disliked his ways could not help being won over. Lovelace selling gloves at Master John's (1), while Clarissa is dying, is a very amusing scene. There are, besides, his huge accomplishments: he quotes Dryden, Cowley, Shaftsbury, Mandeville, Swift, Addison, Pope, Prior; is perfectly familiar with contemporary theology; and well-read in literature ancient and modern. Richardson spares no effort to show the all-round accomplished eighteenth century gentleman: the man of the world, experienced, cultured, with shrewd observations on men and manners.

And then there is his unfortunate character. He understood himself perfectly:

> I have a confounded mischievous (heart)—by *nature* too, I think! A good motion now and then rises from it: but it dies away presently. A love of intrigue. An invention for mischief. A triumph in subduing. Fortune encouraging and supporting. And a constitution—what signifies palliating? But I believe I had been a rogue had I been a plough boy (2).
>
> My predominant passion is *girl*, not *gold*; nor value I *this*, but it helps me to *that*, and gives me independence (3).

To Belford he is "a man for intrigue, full of invention, intrepid, remorseless, able patiently to watch for thy opportunity, not hurried like most men by gusts of passion.. a man who has no regard to his word or oath to the sex (4).

His love of intrigue (5) is of the essence of his character. Consider the range and quality of his plots: his pressure on the

(1) IV, 124 et seq.

(2) I, 172.

(3) II, 20.

(4) II, 159.

(5) II, 30. Thou knowest nothing, Jack, of the delicacies of intrigue; nothing of the glory of outwitting the witty and the watchful; of the joys that fill the mind of the inventive or contriving genius, ruminating which to use of the different webs that offer to him for the entanglement of a haughty charmer, who in her day has given him unnumbered torments.

And there is this rather odd confession:

I do assure you Joseph, that I have ever had pleasure in my contrivances than in the end of them. I am no sensual man, II, 147.

Indeed Clarissa observes that his mind is debased by evil habits (1). And Lovelace tells Belford that he will "be able to account for, if not excuse, a projected crime, which has *habit* to plead for it, in a breast as stormy as uncontrollable (2). Later he will be forced into some seriousness :

> What force ... have evil habits upon the human mind ! When we enter upon a devious course, we think we shall have it in our power when we will return to the right path (3) ...

There is, secondly, the influence of environment on him. His wilfulness has never been curbed since childhood; and as he grows into manhood everbody gives way before him. His personal attractions, too, sway everybody in his favour, so all his relations and friends have little influence upon him. Besides he was himself of an impressionable nature, and was strongly influenced by surrounding environment :

> Why, Jack, I cannot but say that the Westminster air is a little grosser than at Hampstead, and the conversation of Mrs. Sinclair, and the nymphs, less innocent than Mrs. Moore's and Miss Rawlin's And I think in my heart that I can say and write those things at one place, which I cannot at the other ; nor indeed anywhere else(4).

Certainly Clarissa's ruin is not a little owing to the instigation of the women at Mrs. Sinclair's; and to their prompting of Lovelace. At the supreme moment of Clarissa's trials, all factors—Lovelace's libertinage, his uncontrollable passions, his folly and blindness, the evil practices of the women and their instigations, combine to undo her :—

> And, O Jack, the rage of love, the rage of revenge is upon me ! By turns they tear me ! The progress already made—the womens' instigations—the power I shall have to try her to the utmost, and still to marry her, if she be not to be brought to cohabitation—let me perish, Belford, if she escape me now (5).

---

(1) III, 153.

(2) III, 167.

(3) III, 241. See further his views on conversion II, 60; IV, 444.

(4) III, 178.

(5) III, 194.

Disbelief in the reality of Lovelace would seem to be owing to disbelief in his callousness and cruelty. Something of this is implied in the above quotation from Sir Walter Scott. Now, Richardson, the inspired genius, was sometimes intellectual in his approach to character; he certainly understood the causes underlying conduct. In the postcript to *Clarissa* he justifies the heroine's coyness to Lovelace by reference to her upbringing in the company of Mrs. Norton, and Dr. Lewen, the worthy divine; and, in the novel, he justifies Clarissa's sweetness of temper and implacability (to her parents) with reference to heredity. Clarissa reminds us that she has something of her father and of her mother in her (1). Heredity and environment—these are the two principles Richardson is always aware of in his construction of character. How then does he justify the cruelty of Lovelace?

Now Lovelace is essentially a libertine. i.e. a man who, in spite of his numerous amiable qualities, is governed by a set of habits which it would be difficult for him to overcome. This is the first fact about him which Richardson is never weary of iterating. Nature and old habits, Mrs. Howe suggests, will assert themselves (2). Clarissa quotes these lines from Rowe to Lovelace:

> *Habitual* evils change not on *sudden*
> But *many* days must pass, and *many* sorrows (3).

Then there is this characteristic letter of Colonel Morden.

> .. But, on this occasion, let me tell you, my dear Clarissa, that Mr. Lovelace connot possibly deserve you. He *may* reform, you'll say: but he may *not*. Habit is not soon shaken off. Libertines, who are libertines in defiance of talents, of superior lights, of conviction, hardly ever reform but by miracle, or by incapacity. Well do I know my own sex ...
>
> A libertine, my dear cousin, a *plotting* an *intriguing*, libertine, must be generally *remorseless*-un just he must always be. The noble rule of doing to others what he would have done to himself, is the first rule he breaks; and every day he breaks it; the oftener, the greater his triumph. He has great contempt for your sex. He believes no woman chaste, because he is a profligate. Every woman who *favours him*, *confirms him* in his wicked incredulity (4).

(1) I, 37.
(2) I, 294.
(3) II, p. 61.
(4) II, 257; 259—260.

Lovelace's is perhaps the only full-length portrait of a rake in 18th century fiction or drama. It is possible to detect two weaknesses in Richardson's characterisation of him. For, besides all his prodigious accomplishments, he could at the right moment forge letters in various hands. Richardson is at some pains to disguise the improbability. Also, we are told he was very unwilling to die, which is not improbable; but the novelist at times deliberately added a few touches to the portrait, in order to point a moral. He was possibly further warped in his characterisation of him by the example of the drama. Thoughts of revenge invade Lovelace's mind far too often. He is doubtless far too proud not to be revengeful; but only in all that encroaches upon his self-respect as gentleman; so that his talk of avenging the insults he received from the Harlowes upon Clarissa sounds rather insincere and hollow; but then he was only twenty six. And he had the sort of mind that could range at will amongst ideas true and false.

Sir Leslie Stephen could not believe in the reality of a man who confesses his villainies to a friend with such candour; to which Richardson again and again replies that Lovelace represents himself as ingenuous. We may or may not accept such criticism. It is always possible, in our consideration of great works of art, to fall back upon the assumption that allowance should be made for the conventions of any particular author. Or again it is said that Richardson understood women better than men. Now there are in *Clarissa Harlowe* about nineteen female and nineteen male characters, to every one of whom, with the exception of Lovelace, there has been no objection. On the contrary his male characters have been at times very highly commended for truth to nature and verisimilitude ([1]). It would seem then that biographical criticism may be detrimental to literary appreciation.

([1]) Scott. *op. cit.* p. 228. The inferior persons are sketched with great truth.. In particular, the characters of the father and mother, old Andrews and his wife are.. in the very best style of drawing and colouring; and the interview of the former with his landlord, when he inquires after the fate of his daughter, would have immortalised Richardson had he never written another line.

Doutbless the last volume is rather weak, in as much as it is the least dramatic of the four. And yet, for all his troublesome lingering over details of her death, and the conveyance of the corpse to Harlowe Place, its final entry there excites a feeling as sharp as the entry of grief.

V

Lovelace is not the protagonisat; nor was he meant to be a tragic figure; but a consideration of him is essential to our subject. He is perhaps the only character in English fiction that has not yet been definitely placed; critics are divided in opinion about him. Is he real or is he false? Could there ever been such a man? Sir Walter Scott thought that a Lovelace, in his own time, was not unnatural.

> But, in former days, when men, like Lord Baltimore, were found, at the risk of life itself, capable of employing the most violent means for the ruin of innocence, a character approaching that of Lovelace was not perhaps so unnatural (1).

Sir Leslie Stephen is more definite. "Lovelace is a fancy character.. He bears not a single mark of being painted from life (2)". He is not the result of observation, "but an almost fantastic mixture of qualities intended to fit him for the difficult part he has to play (3)". This is said in answer to those who thought Richardson a libertine, "or else he could never have described a libertine so vividly". I think Richardson would have been puzzled to learn that Lovelace "is really a most imbecile schemer". Imbecility is rather essential in many great tragedies. Dr. E.A. Baker is of a similar persuasion as Sir Leslie Stephen. For him Lovelace remains a manufactured article rather than a creature of imaginative creation (4)". To Dr. Arnold Kettle, Lovelace is "a most impressive creature"; "he is so much the eighteenth century gentleman that he is indeed what passed for a civilised man".

---

(1) *Lives of the Novelists.* Oxford Xniversity Press, 1906. pp. 230-231.
(2) *The Works.* vol. I. p. xlviii.
(3) *Ibid.* p. xlix.
(4) Baker. *op. cit.* p. 52.

I lifted her however, into a chair; and in words of disordered passion, told her, all her fears were needless: wondered at them; begged her to be pacified: besought her reliance on my faith and honour: and revowed all my old vows, and poured forth new ones.

At last, with a heart-breaking sob, I see, I see, Mr. Lovelace, in broken sentences she spoke, I see, I see—that at last—at last—I am ruined! Ruined, if *your* pity—let me implore your pity! (1)

It would be difficult to withhold from Richardson unqualified admiration. Clarissa, having been drugged and raped, suffers from mental disorder, and sits down to write to Anna.

I sat down to say a great deal—my heart was full—I did not know what to say first—and thought, and grief and confusion, and (O my poor head!) I cannot tell what—and thought, and grief, and confusion, came crowding so thick upon me; *one* would be first; *another* would be first, all *would* be first; so I can write nothing at all (2).

The tragedy opens her eyes to the truth about her error, and to the truth about herself (3).

Clarissa, curiously enough, seems to revive, after all this, for another horrible conflict, in an attempt to escape, even though Lovelace is by now quite sincere in his proposals. She manages to escape; and we are not allowed to see her for some time as negotiations between Colonel Morden and Lovelace end in some agreement. At this hopeful moment comes the news—another master-stroke—that the poor lady has been arrested by the inmates of Mrs. Sinclair's for debt. Two women set upon her in the dismal prison.

But we two will bail you, *Miss*, if you will go back with us to Mrs. Sinclair's.

Not for the world!
Hers are very handsome apartments.
The fitter for those who own them!
These are very sad ones.
The fitter for me! (4)

When she is finally rid of them, she prepares for death. Richardson takes his time over all sorts of would be pathetic details.

---

(1) III pp. 192-193.
(2) III, 205.
(3) III, 206, 212.
(4) III, 432.

He has a genius for intrigue which Richardson is not in the least shy of displaying. His mind is so logical and clear, he has such complete mastery over all the details of most intricate plots, takes such evident delight and pride in them, that we cannot help admiring his artistry. For Lovelace is above all an artist in intrigue—which seldom allows his nobler moments freedom.

> I cast myself at her feet. Begone. Mr. Lovelace, said she, with a rejecting motion, her fan in her hand; for your own sake leave me! My soul is above thee, man! with both her hands pushing me from her! Urge me not to tell thee, how sincerely I think my soul above thee!..
>
> Her air, her manner, her voice, were bewitchingly noble, though her words were so severe..
>
> I trembled between admiration and love; and wrapped my arms about her feet as she sat.. And till she had actually withdrawn.. all the motions of my heart were as pure as her own (1)

The ordeal of Clarissa Harlowe is setting in in good earnest. And what feelings does not this tragedy excite! Pity so intense and keen as to be almost unbearable, keen uneasy dread at the horrible approach of the supreme moment of her trial and its possible consequences; surprise, even repulsion. When she is lured back to Mrs. Sinclair's and drugged, Clarissa, fevered and thirsty, knows that the final moment is upon her.

> .. Now indeed, said she, am I a lost creature! O the poor Clarissa Harlowe!
>
> She tore off her head clothes; inquired where I was: and in she came, her shining tresses flowing about her neck; her ruffles, torn and hanging in tatters about her snowy hands; with her arms spread out; her eyes wildly turned, as if starting from their orbits. Down she sunk at my feet, as soon as she approached me; her charming bosom heaving to her uplifted face; and clasping her arms about my knees, Dear Lovelace, said she, if ever—if ever—and, unable to speak another word, quitting her clasping hold, down prostrate on the floor sunk she neither in a fit nor out of one..
>
> Never having met with so sincere, so unquestionable a repugnance, I was staggered—I was confounded. Yet how should I know that it would be so till I tried? And how, having proceeded thus far, could I stop, were I *not* to have had the women to goad me on, and to make light of circumstances, which they pretended to be better judges of than I?

(1) II, 382-3.

Or again in a frenzy when he makes his first attempt on her in the fire scene:

> See, Mr. Lovelace! Good God! that I should live to see this hour, and to bear this treatment! See at your feet a poor creature, imploring your pity, who, for your sake, is abandoned of all the world! Let not my father's curse thus dreadfully operate! Be not *you* the inflicter, who have been the *cause* of it: but spare me, I beseech you, spare me(1)!

But she makes her first escape from the vile brothel; he discovers her hiding place, and wins over the women of the house.

> You see ladies (whispering), what an unhappy man I am! You see what a spirit this dear creature has! All, all owing to her implacable relations, and to her father's curse (2).

She pleads her case before the most respectable villain in English fiction, Captain Tomlinson, referring to Lovelace as "the *cause of my errors* and, as my severe father imprecated, *the punisher of the errors he has caused* (3)" Back at Mrs. Sinclair's Clarissa is deprived first of her senses, then of her honour. She strikes awe into him as she stands before him. "My father's dreadful curse has already operated upon me in the very letter of it, as to this life (4)". She pleads before him to let her go:

> Thy curse, O my cruel father, seems to be now in the height of its operation! My weakened mind is full of forebodings, that I am in the way of being a lost creature as to both worlds. Blessed, blessed God.. save me, Oh save me from myself, and from this man (5)!

Lovelace is, of course, not the villain he is commonly represented to be. Immediately he observes the effect of Arabella's letter he proposes marriage; but the lady hesitates; they proceed to London; and, as Belford expected, the sight of the place sways him back to his habitual self. He provokes her continually, is half serious and half playful, earnest and insincere by turns, would and would not give up his plots. He fascinates us and, curiously enough, we admire him.

---

(1) *Ibid.* p. 504.
(2) I. III, p. 72.
(3) *Ibid.* p. 126.
(4) III, 219.
(5) III, 260. See further III, 257, 267, 326, 338, 340, 341 346; IV, 3,55.

elopement, imprecated on his knees a fearful curse upon you. Temeble at the recital of it! No less than "that you may meet your punishment, both here and hereafter, by means of the very wretch in whom you have chosen to place your wicked confidence (¹)".

This is truly a master-stroke. It sounds like a silly letter, as full of malice as of venom; and it is rather a silly letter. And yet we read it with a sinking heart as we contemplate its dreadful effect upon Clarissa. "O my best, my only friend. Now indeed my heart is broken:". But our dread of this curse is due to a cause much deeper than this; it gradually dawns upon us that this silly, this foolish curse must and will be fulfilled. Both Lovelace and Clarissa are fully aware of this; they discuss the curse in their several ways; they are afraid of it, or they laugh at it, or they are hugely amused by the idea; and then, with their eyes open, they fulfil it. The art of Samuel Richardson is not far removed from the art of the tragedians of ancient Greece.

That it is not a casual stroke is clear from the numerous references to it. Lovelace is continually tormenting Clarissa; and his friend Belford pleads for the distressed lady.

Reflect likewise upon her sufferings for thee. Actually at the time thou art forming schemes to ruin her (at least in *her* sense of the word), is she not labouring under a father's curse laid upon her by thy means, and for thy sake? And wouldst thou give operation and completion to that curse, which otherwise cannot have effect (²)?

Or Clarissa, in the height of distress, bursts out in the face of Lovelace as he tells her he is busy in the nuptial preparations:

Equipage, Sir! Trappings, tinsel! What is equipage; what is life; what is anything; to a creature sunk so low as I am in my own opinion! Labouring under a father's curse! Unable to look backward without reproach, or forward without terror! These reflections strengthened by every cross accident! And what but cross accidents befall me! All my darling schemes dashed in pieces; all my hopes at an end (³).

(¹) II, 170.

(²) *Ibid.* p. 319.

(³) *Ibid.* pp. 389-390.

And now everybody blames Clarissa; certainly the Harlowes do. "Your merits, my dear", writes Aunt Hervey, "but aggravate your fault (1)". The sympathetic Anna thinks her friend may have punishment more than enough for her involuntary fault (2). Even her nurse, the worthy Mrs. Norton, does not "scruple to call the step you took a false one. In you it was less excusable than it would have been in any other young lady; not only because of your superior talents, but because of the opposition between your character and his (3)..." Clarissa thinks it was "an accidental, not a premeditated error (4)"; but "am I not then answerable not only for my own faults, but for the consequences of them (5)...?"

Nor is Richardson content with this heavy underscoring of his intentions as tragic writer. He will carefully prepare, with curious irony, for a master-stroke. Clarissa, after her flight is now in the hands of Lovelace who, in sheer ingenuity and contrivance, is far beyond an innocent country girl. He plays upon her, tantalises and fascinates her, and offers her choice of several lodgings in London. The letter describing these is so worded that Clarissa, on her own prompting, in seeming to shoose, is forced to decide in favour of an establishment which she later discovers to be a brothel:

> Who could forbear smiling to see my charmer, like a farcical dean and chapter, choose what was before chosen for her; and sagaciously (as *they* go in form to prayers that Heaven would direct their choice) pondering upon the different proposals, as if she would make me believe she had a mind for *some other*? The dear sly rogue looking upon me, too, with a view to discover some emotion in me (6).

But still, Clarissa does not despair of reconciliation with her family, until she receives news from Aunt Hervey, soon to be followed by Arabella's dreadful letter:

> You have filled us all with distraction. My father, in the first agitations of his mind, on discovering your wicked, your shameful

(1) II, 164.
(2) II, 173.
(3) III, 330.
(4) III, 339.
(5) III, 337.
(6) II, 113.

devices in this novel that excite keen uneasiness on Clarissa's account. Are we not chilled when we remember, at the end of the novel, as her coffin is carried into Harlowe Place, her letter to her Uncle John, some time before her flight, imploring his help in her dilemma, lest she should be compelled into any rashness?

> My heart strongly gives me, that if once I am compelled to leave this house, I never shall see it more (1).

And now, immediately after her flight, she is convinced she did a rash and inexcusable thing (2); that she had laid up for herself remorse for life (3); realises that her error is irrevocable and wishes it had not been committed (4); she has reason now to see the evil spread in directions she never thought of.

> Miss Howe, my dear Miss Howe, is but too sensible of the effects of my fault.. Yet the man who has drawn me into all this evil I must be thrown upon! Much did I consider, much did I apprehend, *before* my fault, supposing I *were* to be guilty of it; but I saw it not in all its shocking lights (5).

She will exert herself "so as few as possible may suffer by the consequences of my error (6)". "Yet she might have known that one error is frequently the parent of many (7)". She will further see the truth of all this when she finds herself in the clutches of the vile Captain Tomlinson.

> Unhappy, thrice unhappy Clarissa Harlowe. In how many errors has one rash step involved thee!

It is irrevocable; irremediable; irredeemable; she could do nothing about it; she could only be herself, and go through with her tragedy.

> Let me wrap myself about in the mantle of my own integrity, and take comfort in my own unfaulty intention: Since it is now too late to look back, let me collect all my fortitude and endeavour to stand those shafts of angry Providence which it will not permit me to shun (8).

---

(1) Vol. I—p. 303.
(2) *Ibid.* p. 471.
(3) *Ibid.* p. 509.
(4) Vol. II—p. 12.
(5) Vol. II.—p, 166.
(6) III, 17.
(7) III, 111.
(8) II. 168.

compelled to write him a letter accepting the protection of his aristocratic relations; then her heart misgives her; writes another letter to countermand the first; but the artful contriver does not lift it from under the loose bricks in the garden wall used as letter-box; so she goes to meet him, to find that she has been tricked into eloping with him.

Long before this step is taken have we been watching for it; and long after it is taken shall we be reminded of it. The whole novel is in fact an illustration of the principle, at work in almost every great tragedy, that we reap as we sow; that the protagonist plucks the fruit of his own actions, regardless of his innocence or guilt. That the protagonist is virtuous, perfect, harmless, will only chill us with pity and terror. Such, truly, is the burden of this drama. Clarissa's fatal action is viewed from every possible point of view, with all possible qualifications before and after the event. Anna Howe, whilst her friend was still with her family, at one time advises her to fly with Lovelace.

> God forgive me; but with such usage I should have been with Lovelace before now! Yet remember, my dear, that the step which would not be wondered at from such a hasty-tempered creature as me, would be inexcusable in such a considerate person as you (1).

Clarissa, in the prophetic wisdom of her younger years, personating a sage elderly matron has, some time before her tragedy began, written a letter to a mother compelling her daughter to a course of action she is eager to avoid... "a perpetual opposition ensues: the parent grows impatient; the child desperate; and, as a too natural consequence, that falls out which the mother was most afraid of, and which possibly had not happened if the child's passions had been *led*, not *driven* (2)". When Anna reads this letter to her mother, the latter asks... "what excuse could be offered for a young lady capable of making such reflections... if she could rush into any fatal mistake herself". Prophecy and dreams (3) are not amongst the least

(1) *Ibid.* p. 247.
(2) *Ibid.* p. 296.
(3) See I, 432, 433; III, 110; IV, 135-6.

Clarissa any possible distress, but heaps torture upon torture with astonishing complacency and satisfaction, so that we are gradually impressed by the spectacle of infinite strength of will, suffering yet enduring, exciting admiration even though at the end rather worn out and weary—Now Richardson must be given credit for being a dramatist of the purest water. He does not merely analyse the motions of a feeling heart; he sets wills in opposition. The first volume literally abounds in scenes of the highest dramatic intensity, such as for instance the scenes between Clarissa and her sister or her brother or her suitor.

Clarissa in the meantime has confessed to "a conditional liking" of Robert Lovelace; and now these persecutions gradually impel her towards asking his protection. Richardson, with unerring knowledge of his art, with the sure cunning of the ancient story-teller, even though he adopts in the novel the method of making one particular character describe a phase of Clarissa's destiny, interrupts Clarissa's narrative at an early stage in the novel to give us a letter or two by Lovelace. This has the effect of making us dread her flight, more than the compulsion of the Harlowes. But she is so circumstanced that wherever she turns she must meet an evil destiny.

The Harlowes press on ceaselessly; they dismiss her faithful Hannah; confine Clarissa in one room; forbid her correspondence with her friends; torture her with talk of 'noble settlements'; sign and seal them; actually procure patterns for the marriage ceremony; and finally decide to have her moved to her Uncle Antony's moated house to force her into marriage. Richardson is careful in a footnote to draw our attention to the fact that in all this "they were but as so many puppets danced upon Mr. Lovelace's wires (1)".

All this in fact is necessary; it is a preparation for a single false step Clarissa has to take. The novelist takes great care to exculpate his heroine; writes four solid volumes in justification of her; yet repeats all the time that it was but a false step. Clarissa advances timidly all the time in the direction of Lovelace; and is finally

(1) *Clarissa.* vol. I—p. 257 (footnote).

But to return. It does not take Richardson long to put us in possession of these facts; these are the steps or errors from which the tragedy originally proceeds.

The Harlowes are the chief agents in the rather lengthy initial situation. Richardson justified the length on the ground that it is the foundation of the whole, and on the ground that the letters in (his) first two volumes are characteristic; they are in fact characteristic. The Harlowes may be considered unique in English fiction—apart as it were from the hundreds of households in English fiction. Every single character—with the possible exception of the father—is conceived with such clarity that it may be supposed Richardson had particular individuals in mind. They are so life-like, and they are so universal. The father, as a character, is possibly the only weakness in the novel—observe his tendency to disappear, his hiding continually behind doors. He is virtually mere sound and fury signifying nothing. But all the rest are simply inimitable: the timid mother, once a proud Earl's daughter, nervous, trembling, fluttering, sliding a sovereign into the pocket of Hannah, Clarissa's dismissed maid, and reprimanding her aloud for fear of detection by the rest of the family, whose anxiety to preserve her own peace of mind plunges her into unhappiness and disquiet; the hectoring brutal brother, Lord of his estate, grasping and fierce and cowardly, yet acting with the usual folly of a brother; the venomous sister with her "plump high-fed face", actuated by the subtlety of feminine malice, with unerring intuition into where to hurt most; the rich Uncles John and Antony; and the sedate Colonel Morden—who can still become angry like any other young man—the only match in the novel to Robert Lovelace. These are unforgettable characters.

And they come one after the other to press the suit of the inimitable Roger Solmes. Their persecutions of Clarissa reach at times the level of refinement in torture; they are so hugely dense. Richardson, with the full approval of his readers [1], does not spare

---

[1] *The Works*. vol. 8—p. 523.
And how was this happy ending to be brought about? Why, by this very easy and trite expedient; to wit, by reforming Lovelace, and marrying him to Clarissa—not, however, abating her one of her trials, nor any of her sufferings (for the sake of the sport her distresses would give to the *tender-hearted* reader as she went along).

Clarissa herself, at the outset of her career, is insensibly led into another error. Before her brother's return from Scotland, she is permitted to correspond with Lovelace; and after the latter's duel with James Harlowe, she continues, with her mother's permission [1], to correspond with him, in order to ward off evil consequences. It is peculiar how often in narrative tragedies catastrophes may be traced to causes so trivial and so small. The novelist especially is in a position to watch the way the most insignificant of actions—a word, a whisper, the faintest touch of a hand [2]—so reacts upon a man that it betrays him finally into acts of the deepest consequence. Clarissa's correspondence with Lovelace [3] is prohibited by her father; but, guided by noble motives, she heeds not the prohibition; this will later betray her into the elopement with him. She will then have cause to suspect the circumstances of her flight; which will open her eyes a little to the truth about herself.

> But I thought I could proceed or stop as I pleased. I supposed it concerned me, more than any other, to be arbitress of quarrels of unruly spirits—and now I find my presumption punished—punished, as other sins frequently are, by itself [4].

She will also see how the gods set a price upon intelligence; how they punish for gifts they bequeath. She will have occasion to warn Anna Howe.

> Take care how you fall into my error; for that *began with carrying on a prohibited correspondence*, a correspondence which I thought it in my power to discontinue at pleasure. My talent is scribbling, and I the readier fell into this freedom, as I found delight in writing: having motives too which I thought laudable [5].

---

(1) *Ibid.* p. 20.

(2) As in Conrad's *Under Western Eyes.*

(3) Lovelace comments upon it as follows:

Has she been *capable* of error? Of persistig in that error? Whoever was the *tempter*, that is not the thing; nor what the *temptation.* The *fact*, the *error*, is now before us. *Clarissa.* vol. 2—p. 37.

(4) *Clarissa.* vol. I—p. 486. See also vol. 2—p. 77.

My vanity and conceit, as far as I know, might have part in the inconsiderate measure: for does it not look as if I thought myself more capable of obviating difficulties than anybody else of my family?

(5) *Ibid.* vol. 2-p. 9.

out in her life; and he ends by opening her eyes to the truth about her error and, what is even more important, to the truth about herself. Our feelings of pity and terror derive fundamentally from this arrangement of the action.

But the initial situation in *Clarissa* is not as simple as that. It is gradually built up on a series of irretrievable errors—errors of such variety, proceeding from such diversity of motives good, bad and indifferent, that the novel leaves us in doubt as to the significance of human action, and actually surrenders us to a belief in some great power—variously described—for ever working for inscrutable ends.

The first letter of Anna Howe inquires about the cause of disturbance in the Harlowe family; and about the conditions of the will of Clarissa's grandfather. Clarissa has an estate bequeathed to her by an affectionate grandfather, which she, however, leaves to the stewardship of her father. This "envied estate, which has been the original cause of all my misfortunes (1) ", as Clarissa later discovers, breeds fierce envy in brother James and in sister Arabella, who, actuated by jealousy and sordid views, force upon her the attentions of Roger Solmes of the splay feet. (Indeed, my dear, the man in all his ways is hateful to me!) Anna urges Clarissa to resume her estate; if she were independent of the family, Anna argues, she would not be so cruelly treated. Clarissa connot think of it; but she realises her error.

> Who can command or foresee events? To act up to our best judgments, is all we can do. If I have erred, it is to worldly wisdom only that I have erred (2).

The disturbance in the family was largely owing to a blunder committed by the good Lord M. (3). He mistakes Arabella for Clarissa, and so Lovelace courts the wrong lady. He so manages the courtship that Arabella is compelled to refuse him, so he turns towards Clarissa, and so causes the fiercest jealousy to smoulder in her. She joins her brother in persecuting Clarissa.

---

(1) *Clarissa*. vol. 3—p. 17.
(2) *Ibid.* vol. 1—p. 92.
(3) *Ibid.* p. 145.

careful to indicate, has proceeded logically and inevitably. Her heart is broken, and she dies of grief.

It is the constancy of the characters, to borrow a phrase from Mr. Muir, which, like a law of necessity, determines the action, inward and outward, dramatic and psychological, and this in turn changes the characters, and so the action moves on towards the end. The action is in short a gradual unfolding of character.

On the whole it would seem that in ordering the action, internal and external, the element of psychological necessity is stressed. And yet we seldom feel that the characters are puppets, willessly moving like automata from one stage of their destiny to the other. They move, after careful deliberation, in directions of their own choosing, so that our final impression is that the progression of the action is as logical and spontaneous as we may desire in a dramatic novel.

IV

The ground plan in *Clarissa* is not a plot, it is character in action; all action then is a gradual unfolding of character. With this reservation in mind, we may now proceed to discuss the tragic action in the novel. How does Richardson construct the action in a tragedy?

The question may be answered with reference to Aristotle's theory of the tragic plot. In fact his is the only theory that can be applied to the study of *Clarissa Harlowe*. Richardson does not construct a plot; he sets his characters in motion; but he sets them in motion in a way that squares with Aristotle's observations on the tragic plot. He is not like Shakespeare, for instance; he does not move us to pity or to terror by the spectacle of a noble mind wracked by doubt or conflict. Of conflict Richardson knew little beyond the external—between single-minded vice and single-minded virtue.

Briefly, then, the tragic hero, according to Aristotle, commits an error which works in a direction the opposite of that intended. This in the end opens his eyes to the truth about his error. Richardson likewise makes his heroine take a false step; he shows its fatal working

The first volume [1] develops this situation. If, as is alleged, Richardson had no plan before he began to write the novel, then it would not be difficult to see why, for all he does in the novel is to watch the situation, and to follow its possible, logical developments. Every single move in the game is watched ; every little wheel is set in circulation ; the release of every move is slow and yet there is a hurry about the action from beginning to end. Richardson follows the initial situation step by step, with weary endless repetitions (quite necessary for the delineation of the Harlowes, and of their intolerable pressure upon their daughter) ; has an eye all the time on the movements of Lovelace, whose endless intrigues bear directly on the increasing pressure of the Harlowes, so that in the end sheer fright compels Clarisssa towards her decisive and fatal flight. It all looks like a highly complicated and studied game: as if an ingenious scientific mind were working on human material to produce a definite result.

With the flight of Clarissa that continued pressure suddenly stops ; there is an ease and a relaxation. From now on, indeed till the very end, the novel takes on a different rhythm : an even regular oscillation, slow at first and easy, gradually accelerating in movement, and speeding up with a terrible urgency, till the fatal moment when Lovelace announces that the affair is over. It is Lovelace himself who determines this "movement". For Lovelace, if we may believe it for the moment, is half-angel and half-devil. Certainly the novelist conceived of him as a mixture of good and bad, partly worked upon by habit, partly by the environment in which he places Clarissa. (And this is repeated again and again in the novel). There are two sides to his character then: he is tender, human, and full of love— and then, suddenly, with the black fit on : moving with Clarissa in one direction, only, with a suddenness, to shock her into the other.

So far Clarissa has been acted upon partly by the Harlowes, partly by Lovelace. From now on she directs the movement of the action in the rest of the novel. And yet the rhythm remains the same; there is the same oscillation between hope and fear, until the dreadful moment of Clarissa's arrest, which, Richardson is only too

[1] i.e. *Clarissa.* Everyman.

objections have been anticipated by Richardson who justifies the length of the novel thus "... there was frequently a necessity to be very circumstantial and minute, in order to preserve and maintain that air of probability, which is necessary to be maintained in a story designed to represent real life" (1). Richardson was the most (tiresomely) careful of novelists. To all objections to the plot the novel itself gives answers, which it would be tedious to reproduce; and they seem to be convincing enough. All these small datails inattention (permissible in a novel of this length) may confuse in the reader's mind.

The larger outline of the plot (2) is quite simple... But it is clear that in a dramatic novel there is no plot super-imposed upon the characters from without. Richardson begins in the regular manner of the dramatist-a little before the end. The action takes place in less than one whole year. All that has been done in the past, has been done, and the consequences of it must follow. The very first sentence in the novel is:

> I am extremely concerned, my dearest friend, for the disturbances that have happened in your family.

The high ring of angry voices, and even the clash of swords and sight of blood with which the novel begins (and ends) is heard or seen before the curtain rises.

He begins then with an incident, or series of incidents, or a situation, that take place before the action proper begins. This situation may be analysed into characters, both definite and implacable, and their inter-relationships. This is the first thing to observe about all his characters: they are all implacable. This quality in them, like a law of necessity, works out the action from beginning to end. Lovelace, who has been courting the elder Arabella, must marry Clarissa; and James Harlowe, venomous, tempestuous and foolish, must have her married to Solmes, whom she never will—or did—marry.

---

(1) The Works. vol. 8—p. 538.
(2) See *Clarissa*. vol. IV—pp. 119-120.

agents. Richardson is therefore not in need of background characters, such as Thomas Hardy's rustics, "to give emphasis and additional relief to the action". So nearly all other characters cannot be classed as such; each has his or her little part to play in the tragedy.

There is secondly the isolation of the scenes of action. Tragedy deals essentially with the impossibility of escape from given situations; our feelings of pity or of terror derive from the futility or the magnificence of the struggle involved. These feelings are naturally intensified when the scene of action—the stage on which the events are played—is isolated, and completely cut off from the outside world. This in fact is the case in *Clarissa*. The action is played at Harlowe place, at Mrs. Sinclair's, in a flat in Hampstead, in a vile prison, or in another house elsewhere in London. It must indeed be admitted, inspite of the vivid description of a place here or there, that the stage in *Clarissa* hardly has that dramatic or universal significance of the scene of action in *Wuthering Heights* or *The Return of the Native*. Richardson, less concerned with these fine points, simplifies the issue; places his heroine in one prison after another. For she is as much shut in at Harlowe place or at Mrs. Sinclair's as she is in a debtor's prison. We may describe the effect of this in Mr. Muir's words, although he could not have had Richardson in mind. "There is no escape into other scenes, or if there is, we know that they are false exists bringing the protagonist back to the main stage again where he must await his destiny" (1). For Clarissa, before her ruin, does manage to escape from the vile house. Her re-entry into it, beguiled by Lovelace, excites a dread as painful and as harrowing as her own.

Finally there is Richardson's treatment of the action, which has excited some discussion. "The plot, it might easily be shown", Sir Leslie Stephen says, "is utterly incredible. Richardson has the greatest difficulty in preventing his heroine from escaping" (2). Now, it might be argued that this is not the case; or that "since the inner drama has a coherence and the impending tragedy has an inevitableness" (3) the question does not matter. In fact all such

(1) E. Muir. *op. cit.* p. 59.
(2) *The Works* Vol. 1 p. xlviii.
(3) See Baker. *op. cit.* pp. 40-42.

or be the reverse, and you shall merit eternal damnation". The fault of Lovelace is not that committed rape; but in assuming that he could patch up every thing with marriage; that he was master of his fate. All human actions, good or bad, he says in effect, will, in given circumstances, be attended with evil consequences that will crush both the innocent and the guilty. From this point of view Clarissa is as much to blame as anybody else; for Richardson set out to write a novel "particularly showing the distresses that may attend the misconduct both of parents and children".

III

Richardson, as we have seen, considered his novel a "Dramatic Narrative". He is in fact the first in the history of English fiction to practise the art of dramatic novelists. All that is said on the treatment of the action in a dramatic novel [1] applies to *Clarissa Harlowe*

There is first of all the confinement to a limited number of characters. Of the thirty-nine characters the novel introduces, two are singled: Clarissa and Lovelace and, in the largest part of the novel, are kept continually to the fore; so that Richardson, in a novel of this length, and of such curious intensity, has to provide relief (or variety) by subsidiary issues such as Uncle Antony's courtship of Mrs. Howe, or Charles Hickman's relations with her daughter. Besides, one of the advantages of epistolary form of fiction is that the tone continually changes from letter to letter.

There are, besides the two main characters, the Harlowes, chiefly James, Arabella and Colonel Morden, each allotted a proportionate part to play. Other characters such as Anna or Belford, whose letters occupy a very large part of the novel, but who nevertheless have little influence on the action, play the part of the chorus in ancient tragedy. They see things from a distance, and they see them uncoloured by the passions, pre-possessions or prejudices of the chief

(1) Edwin Muir. *The Sturcture of the Novel.* (The Hogarth Press) London, 1946. pp. 41-87.

Something of this is implied in the original title of the novel. "Clarissa, or the History of a Young Lady, comprehending the most important concerns of private life, and particularly showing the distresses that may attend the misconduct both of parents and children in relation to marriage". Now, with all that the novel emphasises concerning the issue of actions in mind, it would be difficult from this wording of the title, and chiefly from the novel itself, to deduce that Richardson is fundamentally either a didactic novelist, or a critic of society. Certainly, he makes Clarissa write an article on marriage, and the novel attacks the social convention that daughters are the property of their parents. Nevertheless Richardson was not attempting the sort of social criticism Fielding attempted in *Tom Jones.* He was writing a tragedy. A narrative tragic writer makes use of every day actions or of social conventions for his own ends. Social conventions in other words are used as a device or crass obstruction in a novel which, as a tragedy, is no more essentially concerned with the institution of marriage than it is with debtor's prisons. Clarissa is not ruined because she is compelled to marry Solmes, but because she runs away with the only man who could bring about her tragic end. Social criticism must, therefore, be considered incidental to the writer's purpose. The same applies to some extent to all that may be said on a crude didactic purpose underlying the novel. With Lovelace in mind (1), Sir Leslie Stephen says, "Richardson lectures us very seriously on the evil results which are sure to follow bad courses". Richardson does that, and more. He is commenting on the significance—or insignificance—of all human action. He does not simply say, "Be good, and you shall be happy here and here—after;

---

(1) And also with Lovelace in mind Mr. B. Downs says, "It is the irrevocability of human action that *Clarissa* inculcates, the stern truth that no reparation is possible to cancel out selfish cruelty, wantonly devised to give the maximum of anguish". This statement is quoted by Dr. Arnold Kettle in *An Introduction to the English Novel.* Vol. I. London. 1951 p. 69. cf. E. A. Baker *History of the English Novel,* Vol. 4 London. 1937 p. 44. "It was in the last phase of her tragedy that the whole significance lay. It is not Clarissa's resistance to Lovelace that constitutes her greatness, but the magnanimity and dignity of a character that rises superior to earthly dishonour".

comes the news of her unhappy arrest in the streets of London, and the vile treatment of her by Mrs. Sinclair's creatures. And Belford comments, "This last act, however unintended by thee, yet a consequence of thy general orders .. has finished thy barbarous work (1)". But in the name of consequences Anna Howe urges Clarissa to marry Lovelace (2). Her mother will not intercede for the unhappy girl "until we see what the *consequences* of her crime will be", (3). Which torments Clarissa with self reproach. "Mr. Lovelace's baseness, my father's inflexibility, my sisters reproaches, are the natural consequences of my own rashness.." (4) She dies of a broken heart; and Belford is "very apprehensive that the affair.. will be attended with further bad consequences" (5). And finally Colonel Mordan receives his cousin's posthumous letter, urging him not to avenge her death:

> In such case, my cousin, where shall the evil stop? And who shall avenge on you? And who on your avenger? (6)

We have by no means exhausted the infinite variety of contexts in which this idea is displayed. It is clear that something very different from every day moral instruction was of the essence of Richardson's theme. His mind must have been strongly arrested by the vision of the infinite chain of causation that plays an all-important part in human life as in inanimate nature. "The order of nature" was the most dominant idea in contemporary thought; this order translated in terms of human life becomes the inevitable chain of events that may hem us in. Nearly all tragic writers have been arrested by this idea. The theme of revenge, in Periclean and Elizabethan drama, is the most obvious representation of it. Its counterpart in modern narrative tragedies has been the theme of unhappy love affairs. Hence the emphasis on the vital importance of human action, on the impossibility of undoing what has been done.

---

(1) *Ibid.* p. 425.
(2) *Ibid.* Vol. 4 p. 18.
(3) *Ibid.* p. 51.
(4) *Ibid.* p 82.
(5) *Ibid.* p. 431.
(6) *Ibid.* p. 462.

him to believe that all is safe: "But in less than a week, if you see me, it must be owing to a fresh act of violence, of which you know not the consequence" (1). When he recaptures her, he laughs her strategy to scorn, for his is more coolly calculated: so he makes out in the presence of the landlady with whom Clarissa in her flight has taken refuge, that she is a coy wife. "... This my intrepidity was but a consequence of the measures I had previously concerted... in apprehension of such an event as has fallen out" (2). At Hampstead he thinks of practically every move in the game; he informs Clarissa that the marriage licence will soon be ready; but she refuses to see him. "I suppose she thought it would be allowing of the consequences that were naturally to be expected to follow the obtaining of this instrument..." (3) He succeeds, however, in beguiling her back to Mrs. Sinclair's. The "affair" is soon over; and Lovelace in his characteristic manner is racked by remorse, especially after receiving Belford's letter of condemnation:

> Let me alone, you great dog, you!—let me alone! have I heard a lesser boy, his coward arms held over his head and face, say to a bigger, who was pomelling him, for having run away with his apple, his orange or his gingerbread.
>
> So I say to thee, on occasion of thy severity to thy poor friend.. And to what purpose, when the mischief is done? When, of consequence, the affair is irretrievable? (4) ...

But even *his* gaiety is not proof against the thickening gloom of the impending catastrophe. "Who the devil could have expected such strange effects from a cause so common and so slight? (5)" He becomes almost frenzied in urging her to marry him, ".. as the consequences, not only to ourselves, but to both our families, may be fatal, if you cannot be moved in my favour" (6).. But she manages to escape from Mrs. Sinclair's for the second time; and he moves all members of his family to urge Clarissa to accept his offer. When the reader is a little more hopeful of a happy issue of the affair, there

---

(1) *Ibid.* Vol. 3—p. 23.
(2) *Ibid.* Footnote to p. 43.
(3) *Ibid.* p. 179.
(4) *Ibid.* p. 199.
(5) *Ibid.* p. 203.
(6) *Ibid.* p. 294.

She stings Lovelace by wishing she were in her father's house, whatever were to be the consequence (1). Lovelace's utter carelessness of the issue of his actions frightens her (2). The poor Harlowes will never forgive Clarissa: "The *upshot* of your precipitation must first be seen... Will the man you are with part willingly with you? If *not*, what may be the consequence? If he *will*—Lord bless me! what shall we think of his reasons for it?" (3) James Harlowe lays aside his stupid plot to recapture Clarissa for his friends, says Lovelace, were afraid of the consequences that might attend it (4). And the gay careful-careless Lovelace decrees her fall—purely for moral ends:

> And to be punished by the consequences of our own choice-what a moral lies there! What a deal of good may I not be the occasion of from a little evil (5)?

Indeed the irony of Richardson decreed that all this should be foreseen by the Harlowes. Even the sedate, solid, and not unlikable Colonel William Morden, who does kill Lovelace in the end, warns Clarissa (6), though a little too late. And Anna is seriously thinking of harbouring Clarissa with an acquaintance till cousin Morden comes back from Florence, but asks her friend to write discreetly to him. "For you will be afraid, no doubt, of the consequence of a variance between the two men" (7). Lovelace himself trembles with apprehension and dread; a little before he opens the fire-scene, he hesitates for a while.

> But the consequences must be greater than I had thought of till this moment. My beloved's destiny or my own may depend upon the issue of the two next hours! I will recede, I think (8)!

But he does not recede; and so he drives Clarissa to desperation: "I am careless at present of consequences" (9). So she effects her first escape from Mrs. Sinclair's by a piece of trickery; she leads

(1) *Clarissa.* vol. II—p. 14.
(2) *Ibid.* p. 50.
(3) *Ibid.* p. 164.
(4) *Ibid.* p. 186.
(5) *Ibid.* p. 190.
(6) *Ibid.* p. 258.
(7) *Ibid.* p. 347.
(8) *Ibid.* p. 499.
(9) *Ibid.* p. 513.

Clarissa, her aunt Hervey "will not be answerable for the consequences" [1]. Aunt Hervey informs Clarissa that her father is so incensed against her, that Mrs. Harlowe does not know the consequence if she continues to stay at home [2]. Lovelace begs Clarissa to allow him to visit Solmes to "set before him, calmly and rationally, the consequences that may possibly flow from so fruitless a perseverance" [3]. Or, on one knee, kneeling with the other, he writes, mortally anxious lest the engagement with Solmes should be put through: "If, my dearest life! you would prevent my distraction, or, at least distracted consequences, renew the promised hope" [4]. Miss Howe admires Clarissa for the latter's generous terms to her family: to give up her grandfather's unlucky estate, should they dismiss the suit of the dreaded Solmes: "you have... done all that you ought to do. You are wholly guiltless of the consequence, be it what it will" [5]. Clarissa is apprehensive of the issue of an interview with the dreaded Solmes [6]. When finally the Harlowes decide to carry her to her Uncle Antony's moated house, Anna trembles "but upon supposing what may be the consequence of a conflict upon this occasion. Lovelace owes some of them vengeance" [7]. Clarissa, grown desperate, stamps with impatience in her aunt's presence: "I called upon her to witness, that I was guiltless of the consequence of this compulsion; this barbarous compulsion, I called it; let that consequence be what it would" [8]. The Harlowes still persist, and the father is determined "to bring the whole matter to a speedy issue, lest fatal consequences should ensue" [9]. But by now Clarissa has run away with Lovelace, and she writes to Anna Howe, "you charge me to marry the first opportunity. Ah! my dear! another of the blessed effects of my folly. That's as much in my power now as—as I am myself!" [10].

---

(1) *Ibid.* p. 235.
(2) *Ibid.* p. 302.
(3) *Ibid.* p. 316.
(4) *Ibid.* p. 328.
(5) *Ibid.* p, 339.
(6) *Ibid.* p. 350.
(7) *Ibid.* p. 417.
(8) *Ibid.* p. 430.
(9) *Ibid.* p. 435.
(10) *Ibid.* p. 487.

moment when you are struggling hard to control them. This is a splendid and terrible spectacle, Richardson seems to say with relish and exultation. Your ordeal, your suffering, your struggle, your pain will be most horrible. But your dignity as human being, your virtue, and your courage shall be allowed to "shine". Well, shine! For it is all you can do. Assertion of the will in opposition to nature, *i.e.* the inevitable sequence of events which confine us, is truly the subject of the novel.

Evidence for all this is not wanting in the novel. For the idea is always present in the mind of the characters. They are continually apprehensive of consequences; or they are sure of them; or they cannot care any longer; or they lightly and playfully toy with the idea. Richardson, too, plays upon it in so many keys that he sounds rather like a demonic genius laughing at both the folly and wisdom of his characters. We may quote some examples.

Anna Howe, in her first letter to Clarissa, tells her friend that everybody is talking of the Harlowes' treatment of Lovelace, and "of the consequences which may follow from the resentments of a man of Mr. Lovelace's spirit" (1). Clarissa thinks he ought "to take the consequences of his own faults" (2). Her apprehensions of the consequences of that treatment induce her to correspond with him (3). Her mother is "very fearful of the consequences that may follow" from the "caballing" of James and Arabella (4). Her father, says Mrs. Harlowe, takes upon himself to be answerable for all consequences (5); and so will persist in implacableness to Lovelace. She informs Clarissa that she cannot doubt the results of her conversation with her about the marriage with Solmes (6). Clarissa's aunt Hervey "knowing and dreading the consequence of my opposition, she could not but come" (7); but if her brother James comes to see

(1) *Clarissa*. vol. I—p. 2.
(2) *Ibid.* p. 15.
(3) *Ibid.* p. 19.
(4) *Ib* [illegible]
(5) *Ibid.* p. 119.
(6) *Ibid.* p. 208.
(7) *Ibid.* p.. 233.

the author, at his first setting out, apprised the reader, that the story (interesting as it is generally allowed to be) was to be principally looked upon as the vehicle to the instruction" (1). We are justified in quoting Richardson at this point, because he as deliberately and of set purpose made the story raise those vital issues, as he burdened it with his precepts and his tags.

What then is the subject of *Clarissa Harlowe?* The question may be answered by means of a close analysis of the way the action is ordered; for it is the way the writer orders his scenes that reveals his inmost mind; or simply by reference to the "instruction", or the commentary of the characters or of the author. Both action and commentary in *Clarissa* tally in indicating the subject of the novel.

The most obvious characteristic of practically every person in this novel is his or her dread or defiance or ignorance of consequences. It is upon this single thought (of the consequences of any action whatever) that the whole of *Clarissa Harlowe* is constructed. It is the mainspring of the action; all effects of surprise, deliberately excited, of dread or of terror, derive from it; it dictates Richardson's construction, choice and opposition of character—note, for instance the deliberate opposition of vice and virtue: Lovelace and Clarissa, or of crass insensibility and the delicacy of a feeling heart: the Harlowes and their daughter; it is the most often repeated thought of the characters.

All human action, Richardson in fact teaches us, is irrevocable. Take but one step in sheer affection and goodness of heart, as Clarissa's grandfather does; or in insensibility as the Harlowe's do; or in blindness and ignorance, as Clarissa does; or, like Lovelace, in wantonness and cruelty; or even abstain from taking any step at all like Clarissa's girl-friend, or her mother or her nurse; do this, says Richardson, and you are sure, in the given circumstances, to be entangled in the consequences of your own actions. And, what is even more peculiar, make an error of omission or commission, and all the chances of life will be dead against you, will cooperate with the consequences of your deeds to defeat and crush you, at the very

(1) *Ibid.* p. 538.

What a fine subject for tragedy would the injuries of this lady, and her behaviour under them, both with regard to her implacable friends, and to her persecutor, make! With a grand objection as to the moral, nevertheless; for here virtue is punished! Except indeed we look forward to the rewards of HEREAFTER (¹).

In a footnote on the same page Richardson is careful to qualify Belford's view of tragedy. It is amusing to note that he overlooks Belford's last statement and concentrates on his second:

Mr. Belford's objection, that virtue ought not to suffer in a tragedy, is not well considered; Monimia in the *Orphan*, Belvidera in *Venice Preserved*, Athenais in *Theodosius*, Cordelia in Shakespeare's *King Lear*, Desdemona in *Othello*, Hamlet (to name no more), are instances that a tragedy could hardly be justly called a tragedy, if virtue did not temporarily suffer, and vice for a while triumph.

Nor is our novelist, through Belford, who compares Rowe's Fair Penitent to Clarissa, to the advantage naturally of the latter, shy of trumpeting forth his own praises. For this was truly the object of Richardson: to affect the heart in order to purge it of excess of feeling. The ancients, he says, preferred tragedy to comedy, "and had fortitude enough to trust themselves with their own generous grief, because they found their hearts mended by it". He adds that Horace also praises the poets who, in the words of Pope, "with pity and with terror tear my heart" (²).

II

Tragedy, as we know, raises questions of high seriousness, and attempts to answer them. It deals, it may be said, with the mystery of man's peculiar position in the universe, with his peculiar destiny. It is therefore fundamentally symbolic: the protagonist represents humanity. His personal history is involved; he may battle against his neighbour or his children or against the social conventions of his day. But his personal history, in a sense, does not very much matter. It is but an history so narrated as to rouse curiosity, and so ordered as to raise vital issues.

It is with such issues that Richardson is concerned in *Clarissa Harlowe.* He objected to any consideration of his book as "a mere *novel* or *romance*". "And it will, moreover, be remembered, that

(¹) *Clarissa*, in four volumes. Every man, London, 1932. vol. IV—p. 117-118.

(²) *The Works*. Vol. 8—p. 529.

It can hardly be questioned that he intended to write tragedy in novel-form ; as such therefore it should be examined. For the sake of moral instruction, he says in the postscript, he was resolved to attempt something that never yet had been done. He considered that the tragic poets seldom made their heroes true objects of pity ([1]). Nor are the artistic requirements of his readers to his taste : we wonder whether he was aware of the full force of the accusation. Some ladies, he says, required that the rule of poetic justice be observed :

> Others, and some gentlemen, declared against tragedies in general... almost in the words of Lovelace, who was supported in his taste by all the women at Mrs. Sinclair's and by Sinclair herself ([2]).

It is as a writer of narrative tragedy then that Richardson offers himself to the world. And Narrative Tragedy, when first instituted, had, in essentials, meticulously to adhere to the practice of dramatists ancient or modern. In laying down the rules of his tragic art Richardson, like Fielding in laying down the rules of his comic art, was constantly harking back to these; and above all to the precepts of Aristotle "the greatest master of reason, and best judge of composition that ever lived", especially as expounded by "a very amiable writer of our own country ([3])"—Mr. Addison. So he quotes Addison in support of his own practice in the tragedy of Clarissa. He is only too eager to repeat after Addison that the principle of poetical justice "has no foundation in NATURE, in REASON, or in the PRACTICE of THE ANTIENTS", observing at the same time, in a footnote, *à propos* of what Addison says in commendation of some plays which follow this rule, that in *Tamerlane* "two of the most amiable characters, Moneses and Arpasia, suffer death ([4]) ". His own Clarissa is virtue and innocence in distress.

The following is part of a letter Belford communicates to his friend Robert Lovelace :

([1]) *Ibid.* p. 524.
([2]) *Ibid.* pp. 522—523.
([3]) *Ibid.* p. 525.
([4]) *Ibid.* Footnote to p. 526.

family, more or less, may find itself concerned" [1]. Those interesting subjects are continually obtruding; but they are not always unnecessary, in as much as they help to unfold the character of a heroine intended to be of no mean understanding. The moral reflections, maxims, or precepts merely tend to disguise the brutality of a rather daring theme: the ordeal of an innocent country girl in a London brothel. They are the merest outward shell of that; they help us to feel, amidst so much brutality, that we are in the prosy world of familiar things. But it would be difficult to believe that Richardson wrote *Clarissa* "to warn children against preferring a man of pleasure to a man of probity upon that dangerous but too commonly received notion, that a reformed rake makes the best husband [2]". Doubtless a certain order of mind (for which Richardson certainly catered) conning *Clarissa Harlowe*, should arrive at this praiseworthy conclusion, although it would be impossible to find in the novel the man of probity Richardson advertises. But the moral of the piece does not quite lie in the wording of a dull, or even of a pious intention: "to investigate the highest and most important doctrines not only of morality, but of Christianity, by showing them thrown into action in the conduct of the worthy characters...". A point which Richardson repeated in the postscript, describing *Clarissa* as "a work designed to recommend the highest and most important doctrines of Christianity [3]". All this sounds rather like an apology.

Nor was the novel intended as "an History of life and manners", as the preface declares. It is evident that it is a different sort of novel from *Tom Jones*. It is in fact the first dramatic novel in the history of English fiction; and it satisfies nearly all the requirements of that *genre*. Richardson was aware of this as, in describing the sort of thing he attempted, he preferred the term "Dramatic Narrative" to the more commonly accepted "History [4]".

---

(1) *The Works*. vol. IV—p. IX.

(2) *Ibid*. p. XII. I have on the whole ignored Richardson's italics as unnecessary; but italicized words or phrases in this essay are still his.

(3) *The Works*. vol. 8—Footnote to p. 522.

(4) *Ibid*. p. 525.

the saving grace of Richardson is that "he was more skilled than any of his contemporaries in the mysteries of the feminine heart"; which has earned for him the distinction of "sentimentalist"; and this sentimentalism has been adjudged sickly. Still, his greatest triumph has been in describing a woman; and this in turn suggests that his men are either incredible or improbable.

Pamela's philosophy was doubtless an unfortunate beginning; but then the novel is not of the first order of excellence; as such it no more matters than lesser works of other great writers. Coming to *Clarissa Harlowe*, without prepossessions for or against Richardson, or even knowledge of his life and habits, one is rather startled by its intensity and power. It would be difficult to deduce the traditional figure of Richardson—"the puny cockney bookseller", Thackeray called him; "the milksop" and "mollcoddle" (1)—from this particular novel. In our consideration of great works of art biographical criticism should hardly matter. It is enough that a work of art, in spite of its imperfections, of the personal failings or idiosyncrasies of the writer, satisfies essential requirements.

A puny, nervous, delicate or effeminate Richardson, a milksop and mollcoddle, surrounded by a group of admiring females, could not have written *Clarissa Harlowe*. But one of the four great Atlantes of English fiction—as Professor George Saintsbury called them—could; a master of great vigour and brutality; of clear, shrewd, even cunning knowledge of his artistic aims; and of magnificent power and effectiveness in executing them. So much so indeed that the popular version of Richardson as a man carried away by his genius in spite of himself can hardly be satisfactory. Everywhere we have evidence of acute consciousness of his aims, of conscious deliberation and design

The less gainly side of Richardson's works would at first sight appear to have prompted him to write *Clarissa*. The preface declares that the two girl-correspondents are "writing not merely for amusement, but upon the most interesting subjects; in which every private

(1) *The English Humourists*. Everyman, 1942, p. 212.

INTENTIONS IN *CLARISSA HARLOWE*

BY

M. YASSIN EL-AYOUTY, Ph. D.,

Lecturer at the Faculty of Arts,
Cairo University, Giza

I. Richardson's aims.
II. Subject of the novel.
III. Treatment of the action.
IV. The tragic plot.
V. Lovelace and Clarissa.
VI. Richardson's conception of Tragedy.

I

Literary criticism has on the whole been better disposed to Henry Fielding than to Richardson, so that at times it has all but followed the lead of a rival author. Sir Leslie Stephen's article on Richardson, for instance, hardly calculated as preface to an edition of his works (1), brings out nearly all the standard criticisms of the novelist, which rather tend to deduce literary from biographical criticism. "Here is a man, we might say, whose special characteristic it was to be a milksop—who provoked Fielding to a coarse hearty burst of ridicule" (2). Richardson, accordingly, "with his second-rate eighteenth-century priggishness and his twopenny-tract morality" (3) has always been object of ridicule; nor is it quite clear which is the butt, the man or his books. Moral exhortation in them is found to impede the even progress of the narrative (4), and so indeed it does in the works of eighteenth and nineteenth century novelists. But

(1) *The Works of Samuel Richardson.* In 12 vols. (Henry Sotheran and Co). London, 1883.

(2) *Ibid.* vol. I- p. X.

(3) *Ibid.* p. XI.

(4) *Ibid.* p. XXIX. "For heaven's sake, we exclaim, tell us what happens to Clarissa, and don't stop to prove that honesty is the best policy!"

CONTENTS

OF THE EUROPEAN SECTION

PAGE

M. Yassin El-Ayouty
Intentions in *Clarissa Harlowe* 1

Adolf Grohmann
Arabische Papyri, der Pap. Giss., Pap. Giss. Univ. Bibl. und Papyri Janda in der Universitäts Bibliothex 45

Vladimir Vikentiev
Le Dernier Conte de Chahrazade ("Le Conte de Ma'rouf") et ses Sources Anciennes 111

Girgis Mattha
The Formulæ of Demotic Taxation-Receipts and their Importance in Determining their Provenance and Date 167

Dr. M. S. Khafaga
Komats, Le Divin Chavrier Un Mythe Inedit 177

The Editor
On Animal Burials in Predynastic Egypt 183

H. A. Fosbrooke
Substitute Burials 185

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year, in May and December. All requests for copies should be made to the Cairo University Librarian, Giza. Communications regarding contributions should be addressed to the Dean of the Faculty of Arts, Giza, Egypt.

Back numbers of this Bulletin are available at 30 P.T. for each Part.

BULLETIN

OF

THE FACULTY OF ARTS



VOL. XVII—PART I

MAY 1955

Cairo University Press
1956





المجلد السابع عشر — الجزء الثانى

ديسمبر سنة ١٩٥٥

مطبعة جامعة القاهرة

١٩٥٧



مجلة

كلية الآداب



المجلد السابع عشر — الجزء الثانى

ديسمبر سنة ١٩٥٥

تصدر هذه المجلة مرتين فى السنة ، فى مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة جامعة القاهرة بالجيزة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى المشرف على تحريرها السيد الأستاذ عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة
وثمن الجزء الواحد من أى مجلد ثلاثون قرشا مصريا

مطبعة جامعة القاهرة
١٩٥٧



فهرس القسم العربى

		صحيفة
الدكتور محمد عبد العزيز مرزوق .	صفحات من الفن الإسلامى فى الأندلس للتحف المصنوعة من العاج	١
الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى . .	نظرية ابن سينا السياسية	١٧
الدكتور السيد يعقوب بكر . .	دراسات لغوية	٢٩
الدكتور حسنين عبد القادر . .	فلسفة التاريخ وصلتها بالصحافة	٣٩
الدكتور محمد كفافى	العرب فى المهجر الشمالى ، مقدمة لدراسة الأدب المهجرى	٨١

التحف المصنوعة من العاج[1]

للدكتور محمد عبد العزيز مرزوق

يتجلى الفن الإسلامي فى الأندلس أروع ما يتجلى فى التحف المصنوعة من العاج فى عصر الخلافة الأموية وعصر ملوك الطوائف .

ولقد وصلت الينا من هذه التحف أمثلة كثيرة تكشف بأشكالها وزخارفها عن جمال هذا الفن وروعته .

ومعظم هذه التحف يحمل نصوصا تاريخية تتضمن اسم من صنعت له التحفة وتاريخ صنعها وفى بعض الأحيان اسم المكان الذى صنعت فيه الأمر الذى يزيد من أهميتها ويجعل منها لا مجرد تحف تملأ أقطار العين بجمالها وترهف الحس بانسجامها ودقة صنعها بل يخلق منها فى الواقع وثائق تاريخية لها قيمتها فى كتابة التاريخ الدقيق للحضارة الاسلامية[2] .

---

(١) اقتصرنا فى هذا البحث على التحف التى ترجع الى عصر الخلافة الأموية بالأندلس وعصر ملوك الطوائف .

(٢) هناك علم قلما يعنى به الباحثون فى التاريخ هو علم قراءة الكتابات العربية القديمة Arabic Paleography الذى يدرس الكتابات التاريخية المنقوشة على التحف والآثار وهو يجلو فى كثير من الأحيان أقوال المؤرخين ويثبت فى بعض الأحيان ما أغفلوه ويصحح ما أخطأوا فيه ويؤيد ما أصابوا فيه فالمؤرخ ابن دقماق مثلا قد أعطانا أربعة تواريخ مختلفة لإنشاء مسجد ابن طولون ليس بينها التاريخ الصحيح ولا شك أن هذه الأخطاء ترجع لعدم العناية بالنسخ أو عدم الدقة فى تحرى الأخبار من مصادرها الصحيحة ولولا العثور على اللوحة التأسيسية لهذا المسجد وقراءة تاريخه عليها لظل الشك يحوم حول ذلك التاريخ ، ولئن كانت هذه اللوحة شهادة لابن طولون بأنه مؤسس هذا الجامع فهى أيضا شهادة للمقريزى — مؤرخنا العظيم — تنطق بصدق روايته وتحريه الدقة فى مصادره واختياره أرجح الروايات فى الأخبار التى لم يعاصرها فقد ذكر فى خططه أن بناء هذا المسجد قد =

وهذه التحف العاجية إما صناديق مستطيلة الشكل غطاؤها مسطح أو مسنم (hip-roofed) وإما اسطوانية تتخذ مادة من قطاع عرضى من ناب الفيل وهذه غطاؤها فى الغالب مقبب (domed) [1] .

وقد عرف البيزنطيون قبل الاسلام هذين الشكلين ولكن يلاحظ أن غطاء التحف العاجية البيزنطية [2] كان مسطحا أما الغطاء المسنم أو المقبب فأغلب الظن أنه من ابتداع المسلمين .

ولعل خير وسيلة لدراسة أهم هذه التحف الأندلسية هى أن نستعرضها استعراضا تاريخيا لكى يسهل علينا إدراك خطوات التطور فى أشكالها وزخارفها .

وأقدم مثال بين هذه التحف يتكون من لوحين مستطيلين من العاج تربطهما ببعضهما من ناحية واحدة مفصلتان تساعد على فتح هذين اللوحين أو قفلهما كأنهما كتاب (شكل ١) [3] . وفى كل منهما تجويفات عميقة كانت فى الغالب معدة لوضع

= انتهى فى رمضان سنة ٢٦٥ هـ وهو عين التاريخ المنقوش على اللوحة التأسيسية . راجع فى علم قراءة الكتابات العربية القديمة :

(a) Van Berchem, Materieux ponr un Corpus Iuscriptiorum Arabicorum, Paris, 1903.

(b) Wiet (G.), Materianx pour un Corpus Inscriptiorum Arabicorum, Mem. Inst. Franc. A, Orient. du Caire, Tome 52

(c) Combe, Sauvage et Wiet, Répertoire Chronologique d'Epigoaphie Arabe, Lo Caire depuis 1931.

وعن اللوحة التأسيسية راجع ص ٤٢ من كتاب مساجد القاهرة قبل عصر المماليك للمؤلف (الطبعة الأولى) .

(١) تعرف الصناديق المستطيلة فى الكتب الأوربية باسم Caskets والعلب الاسطوانية باسم Cylindrical Pyxides .

(٢) يستطيع القارىء أن يجد بحثا قيما عن التحف العاجية البيزنطية فى كتاب :

Morey, Early Christian Art, Princeton, 1942.

(٣) تسمى مثل هذه التحف فى الكتب الأجنبية باسم Dpyptich ولا أعرف لها لفظا عربيا وقد كانت أمثال هذه التحف معروفة عند الرومان وكانت تصنع كذلك من العاج أو الخشب وكان الوجه الداخل للوحين اللذين تتكون منهما التحفة يغطى بطبقة من الشمع ثم يكتب فوق هذا الشمع — بقلم مدبب — الرسائل الغرامية أو التحيات فى الأعياد المختلفة . وعندما أشرق نور المسيحية على العالم كانت تثبت فى مثل هذه التحف أسماء الذين كانوا يساهمون بخبزهم ونبيذهم فى عمل القرابين المقدسة وتقرأ هذه الأسماء عند المذبح فى الكنيسة وتطورت الأمور فأصبح يثبت فيها تواريخ الميلاد والوفاة للشخصيات الهامة ولأصحاب الأيادى البيضاء على الكنيسة فسارت تعتبر فى الحقيقة أول مظهر للتقويم الكنسى وعندما بطلت هذه العادة أصبحت هذه التحف تزين من الداخل بصور مدهونة أو محفورة =

العطور وأدهان الزينة أو لعلها كانت تستخدم فى نوع من الألعاب التى كانت معروفة حينئذ [1] . ونرى بين هذه التجويفات زخارف نباتية جميلة من ذلك النوع المعروف بالتوريق أو الأرابسك (Arabesque) [2] كما نشاهد بها نصاً كوفيا يحف بالتجاويف الأربعة الموجودة فى الزوايا الأربع لهذه العلبة عندما تكون مفتوحة ، ويلاحظ أنه نص واحد مكرر وأن الكتابة التى حول التجويفين اللذين إلى اليسار قد ضاع الكثير منها بسبب ما أصيب به الصندوق فى هذه الناحية من تلف أما هذا النص فهو : « هذا ما عمل « الاسه » لعبد الرحمن أمير المؤمنين [3] والكلمة الرابعة فى هذا النص لا نعرفها حتى الآن على وجه التحقيق وربما كانت اسم صانع غير عربى كما يذهب إلى ذلك الأستاذ ليفى بروفنسال مثل (الاينه) أو (الايته) [4] . أما عبد الرحمن المذكور بعد هذه الكلمة فهو عبد الرحمن الثالث المعروف بالناصر الذى كان أول من تلقب بلقب الخلافة فى الأندلس وذلك فى سنة ٣١٦ هـ . ومنذ ذلك التاريخ أصبحت مظاهر الخلافة متوفرة عنده : يدعى له على المنابر ، وتضرب باسمه السكة ، وله بلاط فيه الوزراء والحشم والخدم . وقد كان عصره عصر ازدهار الحضارة الاسلامية فى الأندلس . وهذه التحفة التى نتحدث عنها كانت فى الأصل فى دير سيلوس (Silos) بأسبانيا حيث

= تمثل مناظر دينية أو دنيوية . ومن أهم أمثلة هذه التحف البيزنطية واحدة ترجع إلى القرن الخامس الميلادى نصفها فى متحف كلونى بباريس ونصفها الآخر فى متحف فيكتوريا والبرت بلندن وقد صنعت بمناسبة زواج تم بين عائلتى Nicomachi, Symmachi ويمكن رؤية صورة النصف الموجود فى المتحف الأخير فى كتاب : Rice: (D.T.), Byzantine Art: London,1954, p. 167,pl.45

(١) José Ferrandis, Marfiles Arabes de Occidente, Madrid, 1935, Tomo I.p. 52

(٢) هذا نوع من الزخرفة ابتدعه الفنان المسلم وترجم فيه عن فلسفته وقد أطلق عليه الغربيون اسم الأرابسك ويطلق عليه أو على الأصح على نوع منه الكلمة الأسبانية Ataurique وأغلب الظن أن هذه الكلمة الأسبانية مأخوذة من الكلمة العربية « التوريق » وهو ما يؤدى إلى حد بعيد معنى الأرابسك النباتية وهذه اللفظة وإن لم تكن جامعة مانعة كما يقول رجال المنطق لأن الأرابسك تنطوى فى بعض الأحيان على زخارف هندسية أو حيوانية أيضا إلا أنها فى الواقع تغنينا عن استعمال الكلمة الأوربية . وللأستاذ بشر فارس بحث طريف فى هذا الموضوع نشره المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة فى سنة ١٩٥٢ بعنوان « سر الزخرفة الإسلامية » وراجع أيضا فى هذا الموضوع مادة Arabesque فى دائرة المعارف الإسلامية وكتاب Kuhnel, Die Arabesske, Wiesbaden, 1949. وكتاب الإسلام والفنون الجميلة لكاتب هذا البحث — القاهرة سنة ١٩٤٤ ص ١٢ — ١٥ وكتاب بين الآثار الإسلامية لكاتب هذا البحث — الإسكندرية — سنة ١٩٥٣ ص ٧٠

(٣) Repertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe, vol. IV, p, 159.

(٤) Levi Provençial, Inscription Arabe d'Espagne, P. 186.

كانت مستعملة فى حفظ بعض المخلفات المقدسة ثم وجدت طريقها من هناك إلى المتحف الأهلى للآثار بمدينة برغش (Burgos) [١] .

* * *

والمثال الثانى يتمثل فى علبة اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب (شكل ٢ و ٣) وهى موجودة اليوم فى المتحف الأهلى للآثار بمدينة مدريد وأصلها من كتدرائية ساموراً (zamora) وتزدان بزخارف نباتية جميلة بينها صور وطيور وحيوانات متقابلة أو متدابرة [٢] وفى أسفل غطائها نقرأ النص الآتى المكتوب بالخط الكوفى : « بركة من الله للامام عبد الله الحكم المستنصر بالله أمير المؤمنين مما أمر بعمله للسيدة أم عبد الرحمن على يدى درى الصغير سنة ثلث وخمسين وثلث مئة [٣] .

والإمام عبد الله الحكم المستنصر بالله هو ابن الخليفة عبد الرحمن الناصر الذى ذكرناه آنفاً وقد عرف عنه شغفه بالاطلاع ومجالسة العلماء وانفاقه المال الطائل فى سبيل جمع الكتب ، وقد كان طبيعيا وقد انصرف إلى هذه الناحية التى سيطرت عليه أن يتسرب السلطان الفعلى من يديه إلى أيدى وزرائه وقواد جنده ولذلك يعد حكمه بداية النهاية للدولة الأموية .

والسيدة أم عبد الرحمن المذكورة فى النص هى حظية أو زوجة الخليفة الحكم المذكور وتسميها الكتب العربية « صبح » أما الكتب الأجنبية فتطلق عليها (Aurore) . وعبد الرحمن هذا الذى تكنت باسمه هو ولدها الأول من الحكم وقد توفى وهو طفل وأنجبت صبح بعده من هذا الخليفة ولده هشام الذى تربع على عرش الخلافة بعد أبيه وهو لازال صبياً . و « درى الصغير » هو أحد الصقالبة الذين كانوا مقربين من الخليفة الحكم . والصقالبة هى الكلمة التى تطلق على مماليك الأندلس ، أى على أولئك الذين كان يشتريهم الخلفاء والأمراء من أسواق أوربا ولعلهم سموا كذلك أخذاً من الكلمة الأوربية (esclave) التى تعنى العبيد أو من كلمة « السلاف » التى كان يطلقها الألمان فى العصور الوسطى على أهل الصرب ورومانيا وروسيا وكان معظم هؤلاء المماليك من تلك الجهات ، على أن ذلك لا يعنى أن جميع

---

(١) Migeon (G.), Manuel d'Art Musulman, Arts Plastiques et Industriels, 2nd edit., Vol. I p. 346

(٢) Migeon (G.), op. cit., p. 349.

(٣) Repertoire, op. cit., vol, IV p. 185 ; Levi Provençial, op. cit, no. 196.

هؤلاء الصقالبة كانوا من ذلك الجنس ، وأن جميعهم كانوا يشترون بالمـال ، فقد كان ثمت مصادر أخرى لهم غير الشراء مثل أسرى الحرب التى كانت تقع بين العرب والأسبان . وكان هؤلاء الأسرى من جنسيات مختلفة منهم الفرنسى والإيطالى والصقلى وغير هؤلاء من سكان جزر البحر الأبيض المتوسط وقد أطلقت كلمة الصقالبة على هؤلاء جميعا من باب التغليب لأن أكثريتهم كانوا من الصقلب . وقد استكثر عبد الرحمن الناصر من شرائهم وكوّن منهم جيشاً وحرساً خاصاً واستطاعوا بنفوذهم الذى اكتسبوه من المراكز التى شغلوها فى الدولة أن يلعبوا دوراً هاما فى تاريخ الخلافة الأموية بالأندلس بعد أن أخذ الضعف يدب فى أوصالهـا . وهذا الصقلبى المذكور فى هذه التحفة قد قتل فى ثورة شنها الصقالبة عندما ولى هشام بن الحكم عرش الخلافة ولم يول عمه المغيرة بن عبد الرحمن الناصر .

* * *

والتحفة الثالثة صندوق مستطيل الشكل (شكل ٤ و ٥) مصنوع بمدينة الزهراء يزدان بزخارف نباتية جميلة تعد من أروع أمثلة الزخرفة المعروفة باسم التوريق [١] . وهو موجود الآن فى كنيسة أبروشية فيترو (Fitero) ونجد فى أسفل غطائه المسطح النص العربى الآتى مكتوباً بالخط الكوفى : « بسم الله بركة من الله ويمن وسعادة وسرور ونعمة لأحب ولادة ممـا عمل بمدينة الزهراء سنة خمس وخمسين وثلثماية عمل خلف » [٢] .

وكلمة « ولادة » الواردة فى هذا النص تستلفت النظر ولسنا نعرف فى الواقع حقيقة المقصود بها ، فربمـا كانت تشير إلى زوجة الخليفة التى لم يذكر اسمها صراحة اتباعا للتقاليد الشرقية [٣] واكتفى بذكر هذه الكلمة التى تعنى فى اللغة الأسبانية المحظية أو المحبوبة ، وهذا النص فى الواقع يكشف عن مدى تعلق الخليفة الحكم بمحظيته « صبح » التى كان لهـا عليه تأثير كبير وكانت تتمتع عنده بنفوذ عظيم . وقد تكون هذه

---

(١) Migeon (G.), Les Arts Musulmans, p. 29, pl. XLI.

(٢) Repertoire, op. cit., T. V. pp. 6 & 7.

(٣) يشار عادة إلى الزوجة فى الشرق باسم « الجهة » أنظر خطط المقريزى ص ٤١١ ج ١ (طبعة بولاق) .

الكلمة المصدر من الفعل ولد ويستقيم المعنى بهذه القراءة ولا يختل لأنه حينئذ يشير إلى ولادة هشام بن الحكم الذى كان معقد آمال أبيه بعد أن توفى الإبن الأول عبد الرحمن .

« ومدينة الزهراء » هى فى الحقيقة أهم أثر أنشأه الخليفة عبد الرحمن الناصر وقد سميت كذلك تخليداً لاسم جاريته الزهراء التى كانت لها مكانة سامية عنده فاقترحت عليه أن ينشئ بأموال تجمعت لديه مدينة باسمها ، وتقع هذه المدينة إلى الغرب من قرطبة عاصمة ملكه ، وقد ابتدأ فى تشييدها فى سنة ٣٢٥ هـ وأنجز جزءا كبيرا منها فى حياته بحيث أنه قبل وفاته سنة ٣٥٠هـ استطاع أن يستقبل فيها بعض الوفود الأوربية ، ولكن المدينة قد تم تشييدها فى عهد ولده الحكم . وقد وصف الأدريسى هذه المدينة وصفاً دقيقا [1] أيدته الحفائر الأثرية التى قامت فيها منذ ١٩١٢ م . إذ يقول . . . « وهى فى ذاتها مدينة عظيمة مدرجة البنية مدينة فوق مدينة سطح الثلث الأعلى يوازى أعلى الجزء الأوسط وسطح الثلث الأوسط يوازى سطح الثلث الأسفل وكل ثلث منها له سور فكان الجزء الأعلى منها قصورا يقصر الوصف عن صفاتها والجزء الأوسط بساتين وروضات والجزء الثالث فيه الديار والجامع هى الآن خراب فى حالة ذهاب » .

ويقال أن الناصر أمر برسم صورة الزهراء على باب هذه المدينة ، وقد اشتملت على ستة عشر وثلاثمائة وأربعة آلاف سارية منها ما جلب من مدينة روما ومنها ما أهداه صاحب القسطنطينية ، وكانت مصاريع أبوابها ملبسة بالحديد والنحاس المموه ، وقد كان فى قصر المؤنس بها حوض من الرخام جلب من القسطنطينية وكان مزينا بنقوش مذهبة بها صور آدمية ، وقد جعل الناصر عليه اثنى عشر تمثالا من الذهب الأحمر مرصعة بالدر النفيس الغالى مما عمل بدار الصناعة بقرطبة : صورة أسد إلى جانبه غزال إلى جانبه تمساح وفيما يقابله ثعبان وعقاب وفيل وفى الجانبين الأيمن والأيسر حمامة وشاهين وطاووس ودجاجة وديك وحدأة ونسر وكل ذلك من ذهب مرصع بالجوهر النفيس وتخرج الماء من أفواهها [2] . ويقول ابن خلكان أن هذه المدينة من عجائب الدنيا [3] . ويقول ابن خلدون أن الناصر قد اختط

(١) الأدريسى : صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق — طبعة ليدن سنة ١٨٦٦ ص ٢١٢

(٢) المقرى : نفح الطيب فى غصن الأندلس الرطيب (طبعة دار المأمون) ج ٥ ، ص٥١ — ٦٥

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان (مطبعة الوطن) ج ٢ ص ٤١٢

مدينة الزهراء واتخذها داراً لمنزله وكرسيا لملكه وأنشأ فيها من المبانى والقصور والبساتين ما عفى على مبانيهم الأولى واتخذ فيها محلات للوحش فسيحة الأرجاء متباعدة السياج ومسارح للطيور مظللة الشباك واتخذ فيها دوراً لصناعة الآلات من آلات السلاح للحروب والحلى للزينة وغير ذلك من المهن [1] . ولقد كشفت الحفائر الأثرية [2] فى هذه المدينة عن الكثير من الأبنية التى أشار إليها المؤرخون مثل القصور والمسجد كما كشفت أيضا عن بعض التحف وقطع الزجاج والخزف والحجر ، والواقع أن لهذه المدينة أهمية كبيرة من الناحية الأثرية شأنها فى ذلك شأن مدينة « سرمن رأى » بالعراق وقلعة بنى حماد فى تونس وترجع هذه الأهمية إلى أن هذه المدن الثلاث قد هجرت مباشرة من مؤسسها ولم تعمر بعده طويلا شأن الفسطاط مثلا وظلت رهينة الاهمال حتى كشفت عنها معاول علماء الآثار .

وكلمة « خلف » التى تأتى فى آخر هذا النص هى اسم صانع هذه التحفة ، ولأول مرة نجد فى التحف المصنوعة من العاج اسم الصانع مثبتا ضمن النص المنقوش عليها ولسنا ندرى عن هذا الصانع شيئا كما لا ندرى كذلك عن كثير من الصناع المسلمين فى العصور الوسطى فتوقيعات الصناع قليلة ونادرة [3] .

* * *

وليست التحفة سالفة الذكر هى الوحيدة التى تحمل اسم هذا الصانع بل هناك تحفة عاجية أخرى (شكل ٦) موجودة فى متحف الجمعية الأسبانية الأمريكية بنيويورك عليها اسمه كذلك ، وهى علبة اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب ، وتزدان بزخارف نباتية غاية فى الروعة ، وفى أسفل غطائها نجد نصا مكتوباً بالخط الكوفى ،

---

(١) المقرى : نفح الطيب (طبعة دار المأمون) نقلا عن ابن خلدون ج ٥ ص ٨٤

(٢) D. Ricardo Velazquez Bosco, Medina Azzahra y Al Amiriya Madrid, 1912

(٣) راجع بحثنا قيما عن توقيعات الصناع على آثار مصر الإسلامية للأستاذ حسن عبد الوهاب نشر فى مجلة المجمع العلمى المصرى المجلد ٣٦ ، سنة ١٩٥٣ — ١٩٥٤

وليس هذا النص تاريخياً مثل النصوص السابقة ولكنه نص أدبى قوامه ثلاث أبيات من الشعر الرقيق الذى يفصح عن وظيفة هذه العلبة العاجية وهو :

منظرى أحسن منظـر نهد خـود لم يكسر
خلعتى الحســن على حلة تزها بجـــوهر
فأنا ظرف لمسك ولكافور وعنبر [١]

وعلى أساس أسلوب الزخرفة ، وطراز الخط تستطيع أن ننسب هذه التحفة إلى نفس القرن الذى صنعت فيه التحفة السابقة أى إلى القرن الرابع الهجرى ولعل فى نقش اسم هذا الصانع الذى نجده هنا واضحا بين المفصلتين الموجودتين فى هذه العلبة على كلا التحفتين ما يؤيد هذا التاريخ .

* * *

وفى متحف الفنون الزخرفية بباريس Musée des Arts Décoratifs صندوق مستطيل ، مسطح الغطاء (شكل ٧) وزخارفه مزاج من الزخارف النباتية والزخارف الهندسية[٢] ويجرى على حافة الغطاء من أسفل النص الآتى مكتوبا بالخط الكوفى :
« بسم الله بركة من الله دائمة ونعمة كافية ويد عالية وعافية شاملة ونعم سابغة وبركات متواترة وسلامة لصاحبه مما عمل فى سنة خمس وخمسين وثلثمائة » [٣] .

ولا يتضمن هذا النص اسم خليفة أو أمير ، بل نقرأ به تلك العبارة التى لا تحدد شخصا معينا "لصاحبه" التى نقرأها على كثير من التحف الإسلامية من أقمشة وخزف وزجاج ومعادن . فهل كانت هناك مصانع خاصة تشتغل للأسرة المالكة ومن يلوذون بها ، ومصانع عامة تنتج السلع التى يتداولها الناس فى الأسواق أم كانت هذه المصانع عامة تشتغل للحكام وللشعب على السواء ؟ فى الواقع لا يوجد بين أيدينا ما نستطيع به الاجابة على هذ السؤال [٤] .

والتاريخ المنقوش على هذه التحفه يقع فى عصر الخليفة الحكم المستنصر بالله الذى حكم بين سنتى ٣٥٠ — ٣٦٦ هـ وأشرنا إليه من قبل .

---

(١) Jose Ferrandis, op. cit., Tomo I, pp. 64—66, pl. XII, XIII.

(٢) Kunel (E.), Holz und Elfenblein, Ausstellung Munchen, 1910, Tome III, Pl. 255; Kuhnel, (E.) Maurische Kunst, pl. CXVI; Migeon (G.), Manuel, op. cit., Tome I, p. 346.

(٣) Levi Provençial, op. cit., No. 199.

(٤) فيما يختص بالمنسوجات الأثرية الإسلامية أمدتنا الوثائق الأثرية والتاريخية بما يبين صراحة وجود مصانع خاصة للأسرة الحاكمة ومصانع عامة للشعب « طراز الخاصة — طراز العامة » . راجع فى ذلك لكاتب هذا المقال الأبحاث الآتية : الزخرفة المنسوجة فى الأقمشة الفاطمية (مطبوعات المتحف الإسلامى فى القاهرة ، ص ١٥ وما بعدها ، وطراز الإسكندرية (بحث ألقى فى مؤتمر الآثار فى البلاد =

وهناك فى متحف فيكتوريا والبرت بلندن علبة اسطوانية الشكل (شكل ٨) صغيرة الحجم لا تشبه العلب الاسطوانية التى أشرنا إليها من قبل بل تبدو إذا ما قارنا بينها و بين تلك العلب كأنما هى قزم بين سكان الشمال ، وهى تزدان بزخارف كذلك غير مألوفة فى هذه التحف العاجية إذ هى عبارة عن اشرطة متقاطعة تكون فى تقاطعها أشكالا هندسية مختلفة و يتخلل هذه الأشكال زخارف نباتية[١] . و يدور حول أسفل غطاء هذه العلبة المقبب طراز من الكتابة الكوفية الجميلة نقرأ فيه : " نعمة من الله لعبد الله الحكم المستنصر بالله أمير المؤمنين مما أمر بعمله على يدى درى الصغير "[٢] . ولقد عرفنا الحكم من قبل كما عرفنا أيضاً شيئاً عن مملوكه درى .

* * *

وتجلى لنا حياة البلاط فى الخلافة الأموية فى الأندلس بشكل رائع أخاذ فنرى مجالس الأنس والشراب ومناظر الصيد والطعام مرسومة داخل مناطق مكونة من أقواس متصلة فوق علبة اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب موجودة فى متحف اللوفر بباريس[٣] (شكل ٩ و ١٠) و بين هذه الرسوم سالفة الذكر نشاهد زخارف نباتية جميلة من النوع المعروف بالتوريق وخلال هذه الزخارف نرى صورا آدمية وصور طيور وحيوانات ومما يستلفت النظر فى هذه الزخارف صورتان : الأولى تمثل شخصين جالسين فوق أريكة يحملها حيوانان متعاكسان و بين هذين الشخصين وقف شخص ثالث يحمل آلة موسيقية . والثانية نرى فيها فارسين متواجهين بينهما شجرة الحياة[٤] . وفى أسفل الغطاء المقبب ترى نصا عربيا بالخط الكوفى الجميل نقرأ فيه " بركة من الله ونعمة وسرور وغبطة للمغيرة بن أمير المؤمنين رحمه الله مما عمل سنة سبع وخمسين وثلث مائة "[٥] .

= العربية المنعقد فى دمشق فى صيف سنة ١٩٤٧ ونشر فى كتاب المؤتمر الذى أصدرته الإدارة الثقافية لجامعة العربية ص ١٦٥ — ١٧٥ ، و
History of Textile Industry in Alexandria (Publication of Alexandria University) p. 74—79

(١) Mizeon (G.). Manuel, op. cit., Vol I p. 349 fig. 151 ; Longhurst (M.) Catalogue of Carving in Ivory in the Victoria and Albert Musem Part I. P. 53 pl. XXX.

(٢) Levi, Provençial op. cit. No 201

(٣) Kuhnel (E.), Maurische Kunst, pl. CXI, CXII, Kuhnel, Islamische Kleinkunt P. 190, figs. 156 ; Migeon, Les Arts musulman pl. XLI. ; Migeon, Manuel, op cit. P. 349, fig 152.

(٤) هذا العنصر الزخرفى استمده المسلمون من الفن الساسانى وهو منبعث عن عقيدة فارسية قديمة .

(٥) Levi Provençial, op. cit No 200.

والمغيرة المذكور فى هذا النص هو الابن الثانى للخليفة الأندلسى عبد الرحمن الناصر المشار إليه بعبارة " أمير المؤمنين رحمه الله " ويحدثنا التاريخ أن المغيرة كان يطمع فى الخلافة بعد أخيه الأكبر الحكم المستنصر بالله ولكن هذا الأخ كانت أكبر أمانيه أن يولى ابنه هشام عرش الخلافة من بعده وكانت محظيته أو زوجته " صبح " تقوى فيه هذا الأمل وتغريه باتخاذ الوسائل لتحقيقه وقد نجح بالفعل هذا الإغراء فأمر بأن تؤخذ البيعة لابنه الصبي لكى يضمن له الخلافة وبالفعل نجد أنه فى سنة ٣٦٥ هجرية تعقد البيعة لهشام ويدعى له فى الخطبة على المنابر وينقش اسمه على السكة ، ولم يعش والده الحكم بعد ذلك طويلا بل توفى بعد بضعة شهور فى سنة ٣٦٦هـ ، ولم يكن الاجماع تاما على هذه البيعة بل عارضها صقالبة القصر الذين كان منهم درى الذى أسلفنا الاشارة إليه ، وقد كان لهؤلاء الصقالبة نفوذ عظيم وعدد لا يستهان به ، وقد طالبوا ببيعة المغيرة لكبر سنه وسعة خبرته وحنكته ولكن المنصور بن أبى عامر — وسوف نتحدث عنه بعد قليل — دبر مقتل المغيرة ونجح فى تدبيره كما نجح أيضا فى القضاء على ثورة الصقالبة وقتل منهم عدداً كثيرا ، وأصبح هشام هو الخليفة وأصبحت أمه " صبح " وصية عليه وأصبح مركز المنصور قويا باعتباره مستشاراً لهذه الوصية ، وأقرب المقربين إليها .

* * *

وفى متحف فيكتوريا والبيرت بلندن علبة اسطوانية الشكل ذات غطاء مقبب بها كسر ملحوظ (شكل ١١)[1] وفى كتدرائية بمبلونا (Pampolna) بأسبانيا صندوق مستطيل الشكل له غطاء على هيئة هرم ناقص (شكل ١٢و١٣)[2] وزخارف كلا التحفتين تعطينا صورا شتى من صور الحياة الاجتماعية فى العصر الأخير للخلافة الأموية فى الأندلس عندما كانت تعالج سكرات الموت ، فعلى العلبة الاسطوانية نرى صورة رجل جالس فى هودج محمول على ظهر فيل ، وصورة فارس خارج للصيد يحمل على يده باز وصورة أمير جالس على عرشه جلسته الشرقية وقد وقف إلى جانبه خادمان . وعلى الصندوق المستطيل صورة أمير له لحية طويلة ، جالس على سرير يحمله حيوانان متعاكسان وقد وقف إلى جانبه خادمان ، وصورة فرقة موسيقية تعزف على آلات مختلفة وصورة شخصين جالسين أحدهما فى جلسة شرقية والآخر قد مد ساقيه الى الأمام قليلا

(١) Lane-Poole (s.). Saracenic Art, p. 179; Kuhnel, Maurische Kunst, pl. CxIv; Migeon, Manuel, op. cit., P. 349. fig. 153

(٢) Kuhnel. Ibid'. pl CXV; Picard, Pour Comprendre l'art musulman. P. 274. fig. 493; Migeon, Manuel, op. cit., P. 352

وصورة فارسين راكبين فوق فيلين ويحملان السيوف والدروع ، وصورة فارسين آخرين قد امتطيا صهوة جواديهما يتبارزان وقد حمل أحدهما رمحه ورفع الآخر درعه ليتقى الطعنة ، وصورة أمير يصطاد وقد أمسك باحدى يديه حربة غرزها فى أسد هجم عليه وبالأخرى درع يحمى به نفسه من أسد آخر هم بافتراسه ، ثم صور أخرى كثيرة تمثل فرسانا خارجين للصيد وقد حملوا البزاة على أيديهم ، وصور حيوانات يفترس بعضها بعضا . وهذه الصور جميعا قد وضعت داخل أطارات مكونة من أقواس متصلة .
وفى أسفل غطاء العلبة الأولى نجد نصا عربيا بالخط الكوفى قد ضاعت بعض كلماته وما بقى منها نقرأ فيه « . . . ويمن وسعادة لزياد بن أفلح صاحب الشرطة العليا عمل فى سنة تسع وخمسين وثلث ماية »[1] . أما الصندوق المستطيل فيجرى فى أسفل غطائه المزين بزخارف رائعة طراز من الخط الكوفى الجميل المزين بزخارف نباتية تبدو فى الفراغ الموجود بين الحروف ، نقرأ فيه « بسم الله بركة من الله وغبطة وسرور و بلوغ أمل فى صالح عمل وانفساح أجل للحاجب سيف الدولة عبد الملك بن المنصور وفقه الله مما أمر بـ[ـعمله] على يدى الفتى الكبير نمير بن محمد العامرى مملوكه سنة خمس وتسعين وثلث مائة »[2] .

وزياد ابن أفلح المذكور فى النص الموجود على العلبة الاسطوانية كان أحد موالى الخليفة عبد الرحمن الناصر ، وفى عهد الخليفة هشام الذى ترجع إلى عصره هذه العلبة أصبح صاحب الشرطة العليا أى صاحب الشرطة الرئيسية فى قرطبة .

أما كلمة الحاجب المذكورة فى النص الموجود على الصندوق المستطيل فتشير إلى أكبر وظيفة فى الدولة فى الأندلس بعد الخليفة وهو أشبه ما يكون برئيس الوزراء فى عصرنا الحالى ، ولعل خير ما يوضح لنا طبيعة هذه الوظيفة ما ذكره ابن خلدون فى مقدمته إذ يقول « وأما دولة بنى أمية فى الأندلس فابقوا اسم الوزير فى مدلوله أول الدولة ثم قسموا خطته أصنافا وأفردوا لكل صنف وزيرا فجعلوا لحسبان المال وزيرا وللترسيل وزيرا وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم وينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جعل له وأفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان فى كل وقت فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصوه باسم الحاجب ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم فارتفعت خطة الحاجب ومرتبته سائر الرتب »[3]

(١) Repertoire Chronologique, T. V,P. 88.
(٢) Ibid. T. VI, p. 80 Levi Proven çial. op. cit No. 204
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٨٠ طبعة مصر سنة ١٣٢٢ هـ .

وعبد الملك بن المنصور المذكور هنا هو عبد الملك بن أبي عامر الذى ولى الحجابة فى سنة ٣٩٢ هـ ولعله من المناسب أن نتعرف على أبيه قبل أن نتعرف عليه ، والواقع أننا أشرنا من قبل إلى المنصور إشارة عابرة وجاءت الفرصة الآن لكى نقف قليلا عند هذه الشخصية الاسلامية الهـامة لم نجمل تاريخها ، ونلمس بعض نواحى العظمة فيها . فمحمد بن أبي عامر الذى لقب بالمنصور فيما بعد رجل عربى من أصل يمنى ، كان جده من الذين دخلوا الأندلس مع طارق واشترك معه فى الفتح ، وعند ما شب محمد أخذ يطلب العلم فى قرطبة فى أيام الناصر ، وقد اضطره فقره إلى الاشتغال بكتابة العرائض (أو القصص كما كانت تسمى حينئذ) بجوار القصر ، وظل كذلك أيام الناصر وأيام ابنه الحكم ، ثم احتاجت «صبح» زوجة الحاكم أو محظيته التى عرفناها من قبل إلى رجل ينظر فى شئون أملاكها فأرشدها رجال القصر إلى هذا الشاب الذى قام بأعباء هذا العمل على أحسن وجه ، وازداد اتصاله بالسيدة صبح وتوثقت العلاقة بينهما إلى حد أطلق لسان الناس فيهما ، وقد كان فى شبابهما وكبر سن الخليفة الحكم ما برر هذه الاشاعات وقواها . ونبهت صبح زوجها الحكم إلى هذا الشاب فأسند إليه بعض مناصب الدولة فظهرت كفايته وأصبح ذو شخصية بارزة قوية .
وعند ما توفى الحكم ونجح ابن أبي عامر فى قتل المغيرة وتثبيت أقدام هشام على عرش الخلافة كوفىء على ذلك بتعيينه وزيراً ثم استطاع أن يشق طريقه إلى المجد متخذاً لنفسه مبدأ سياسيا هو « الغاية تبرر الواسطة » ، ذلك المبدأ الذى آمن به بعده بمئات السنين « مكيافلى » الايطالى المشهور الذى كان يقول أن سبيل السياسى أو الحاكم أن يرتكب كل شئ فى سبيل الغاية التى يهدف لهـا ولو كان أمراً منكراً ، فابن أبي عامر قد طبق مبدأ ميكافيلى قبل أن يولد ميكافيلى بمئات السنين . وهكذا أخذ يقضى على زعماء الدولة واحداً بعد آخر حتى وصل هو إلى القمة وتسمى بالحاجب المنصور ، وبنى لنفسه مدينة سماها الزاهرة تقع إلى الجانب الشرقى من قرطبة بينما الزهراء واقعة إلى الجانب الغربى منها كما عرفنا ، ونقل إلى الزاهرة خزائن الأموال والأسلحة وحجب الخليفة عن الناس وسهل له سبل اللهو والمتعة فأطلق هذا العنان لشهواته وتعطلت تبعاً لذلك مواهبه ، وضعفت بنيته ، ووقف نموه الطبيعى

فعاش طفلا وإن كان قد وصل إلى سن الشباب ، وحرم على وزرائه أن يلقوا الخليفة إلا فى أيام معينة يحيونه فيها ثم ينصرفون .

ولقد أحست صبح بهذا النفوذ الكبير الذى أصبح يتمتع به المنصور ، وحزنت لحال ابنها هشام فأخذت تكيد للمنصور وتؤلب القلوب عليه ولكنها فى الواقع باءت بالفشل ومات المنصور سنة ٣٩٢ هـ ، بعد أن أثبت بأعماله المختلفة أنه كان إداريا من الطراز الممتاز ، وقائداً حربياً من أمهر القواد وسياسياً من أبرع الساسة وأوسعهم حيلة . وقد سار ابنه عبد الملك — عندما ولى منصب الحجابة — على النهج الذى كان يسير عليه أبيه من قبل فضبط الأمور وحجر على الخليفة وظل فى منصبه هذا حتى سنة ٣٩٩ هـ .

والفتى الكبير نمير بن محمد العامرى هو أحد المماليك الذين كانوا يستخدمون فى الحكومة ، ويبدو من ذكر اسم هذا المملوك على هذه التحفة أنه كان مقربا للحاجب عبد الملك ويشغل عنده مركزاً مرموقا .

هذا ويوجد على هذا الصندوق المستطيل كلمات قد نقشت فى مواضع مختلفة من الزخرفة فمثلا فى وسط الدرع الذى يحمله الأمير الذى يصطاد الأسد نستطيع أن نقرأ هذه الجملة « عمل خير » . وفى مواضع أخرى نقرأ « عمل سعادة » و « عمل مكفاح » و « عمل رشاد » والجمل الثلاث الأخيرة لا تبدو واضحة للعيان [1] .

* * *

والمثال الأخير الذى نعرضه فى هذا البحث موجود فى المتحف الأهلى للآثار بمدينة مدريد وهو صندوق مستطيل الشكل له غطاء على هيئة هرم ناقص (شكل ١٤ و١٥) ويزدان بزخارف محفورة قوامها حيوانات متقابلة بينهما شجرة الحياة وفروع نباتية جميلة ، وتغطى الزخرفة الصندوق وغطاءه على السواء [2] . وقد كان فى الأصل فى كتدرائية بالنسبة إحدى مقاطعات طليطلة ثم وجد طريقه إلى المتحف سالف

---

(١) لم أستطع أن أقرأ من هذه الجمل إلا جملة « عمل خير » أما الجمل الأخرى فقد قرأها الأستاذ فرناندز فى كتابه القيم عن العاج الذى أشرنا اليه فى ص ٣ هامش رقم (١) من هذا البحث

(٢) Kuhnel, Maurische Kunst pl. CIII., Islamische Kleinkunst P. 191. fig. 127 ; Migeon Manuel, op. cit., p 157. fig 144.

الذكر . ويجرى على حافة غطائه من أسفل طراز من الكتابة الكوفية الصغيرة الحجم نقرأ فيه : « بسم الله الرحمن الرحيم بركة دائمة ونعمة شاملة وعافية باقية وغبطة طايلة وإلاء متتابعة وعز و إقبال وأنعام وأفضال و بلوغ آمال لصاحبه أطال الله بقاه مما عمل بمدينة قونكه بأمر الحاجب حسام الدولة أبو محمد اسماعيل بن المأمون ذى المجدين بن الظافر ذى الرياستين إلى محمد بن ذى النون أعزه الله فى سنة إحدى وأربعين وأربع ماية عمل عبد الرحمن بن زيان » .

وتنقلنا هذه التحفة إلى عصر جديد من عصور التاريخ الأندلسى هو العصر الذى اصطلح المؤرخون على تسميته بعصر ملوك الطوائف وهو يمتد من سنة ٤٢٢ ﻫ التى سقطت فيها الخلافة الأموية فى الأندلس حتى سنة ٦٢٩ ﻫ . والواقع أن سقوط هذه الخلافة كان كارثة فى التاريخ الإسلامى فقد كانت تربط أجزاء الأمة الإسلامية فى الأندلس برباط وثيق ، وتجمعها بعض إلى بعض فلما سقطت انتثر عقد الأندلس وصار كل متغلب على جهة مستقلا بها استقلالا تاماً ومن هنا جاءت هذه التسمية .

وكلمة « الحاجب » المذكورة فى النص الوارد على هذه التحفة لا تؤدى نفس المعنى الذى كانت تؤديه من قبل فى عصر الخلافة الأموية فقد تغير الآن معناها بتغير الظروف السياسية ، فهى تعنى الآن الملك أو السلطان ولم تعد تعنى كبير الوزراء كما كانت فى العصر السابق . فالحاجب المشار إليه فى هذا النص هو اسماعيل بن يحيى المأمون أمير طليطلة أى ملكها أو سلطانها ، وهو من بنى ذى النون ، وهى أسرة من البربر قامت فى مدينة طليطلة واستقلت بها فى هذا العصر .

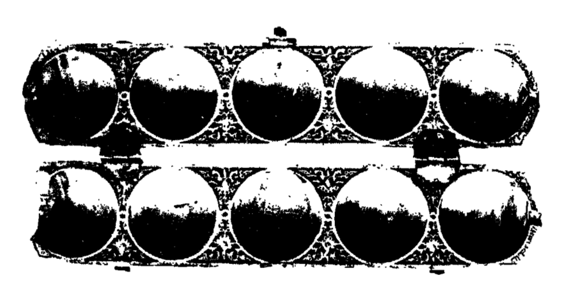
ولكن تُرى لمن صنعت هذه التحفة ؟ إن النص يشير إلى تلك العبارة التى لا تحدد الشخصية التى صنعت لها التحفة « لصاحبه » . ولكن هل عبارة « أطال الله بقاه » تشير من طرف خفى إلى الخليفة ؟ وأى خليفة هذا ؟ أن التاريخ يعرفنا أن الخلافة الأموية قد سقطت فى سنة ٤٢٢ ﻫ ولم يعد فى سنة ٤٤١ ﻫ خليفة فى الأندلس فهل المقصود هو الخليفة العباسى فى بغداد أو الخليفة الفاطمى فى القاهرة ؟ أم أن هذه العبارة التى تدلنا الكتابات الأثرية على أنها كانت خاصة بالخلفاء دون غيرهم قد أصبحت الآن تستعمل لغير الخلفاء ؟

وبعد فهذه التحف العاجية التي قدمناها في هذا البحث وغيرها مما لم يتسع المجال له إنما وصلت إلينا بفضل افتتان المسيحيين بجمالها واستخدامهم لها في حفظ ما يعتزون به من مخلفات دينية [1] . ولذلك نلاحظ أن معظمها قد وجد طريقه إلى الكنائس والأديرة ، وبعضها استقر هناك ، وبعضها خرج منها ليستقر في المتاحف في حرز أمين بعيد عن عبث العابثين وكأنما شاء القدر أن يبقى على هذا التراث لكي تجد فيه اليوم شاهداً صادقاً على سمو الفن الإسلامي في الأندلس .

---

(1) على الرغم من العداء الذي قام بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي في العصور الوسطى فقد استقبل الغرب المسيحي تحف الفن الإسلامي بتقدير كبير وأصبحت هذه التحف التي أبدعتها يد المسلمين موضع التشريف والتعظيم فوضعوها في أماكنهم المقدسة ووضعوا فيها ما يعتزون به من مخلفات دينية ، وليست التحف العاجية التي ذكرنا جانبا منها هنا هي وحدها التي فازت بهذا التقدير والتكريم بل هناك أمثلة أخرى من المنسوجات الإسلامية التي كانت تحفظ فيها مخلفات القديسين ، والأواني المصنوعة من البللور الصخري التي استعملت لحفظ الدم المقدس ، والأوعية المصنوعة من المعدن التي استخدمت في التعميد ، والطنافس التي كانت تفرش على مذابح الكنائس . وراجع في هذا الصدد بحثا قيما للدكتور انجهوزن . Ettinghausen (R), Islamic Art and Archeology

وقد ترجم هذا البحث إلى اللغة العربية الأستاذ الدكتور محمد مصطفى زيادة وظهرت الترجمة في كتاب « الشرق الأوسط في مؤلفات الأمريكيين » الذي نشرته مكتبة الأنجلو بالقاهرة سنة ١٩٥٣



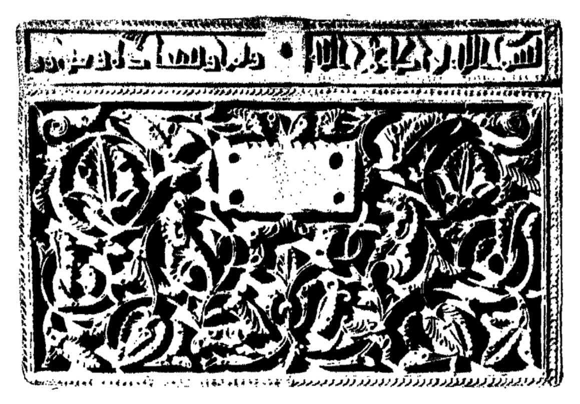
(شكل ١)



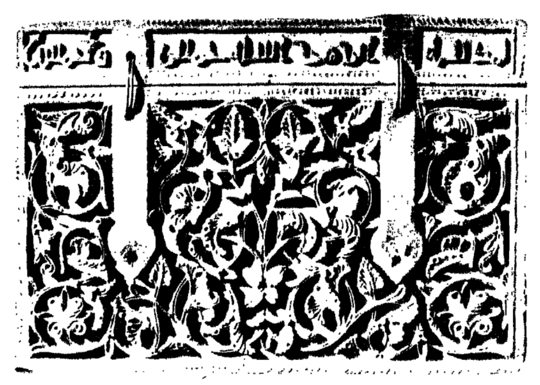
(شكل ٢)



(شكل ٣)



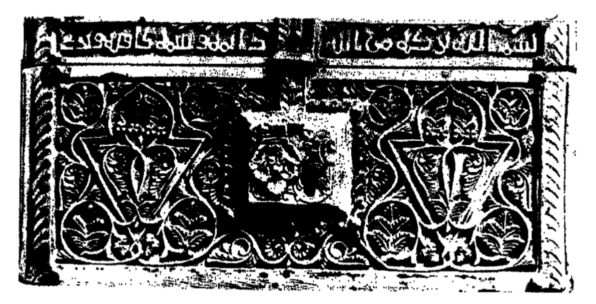
(شكل ٤)



(شكل ٥)



(شكل ٦)



(شكل ٧)



(شكل ٨)



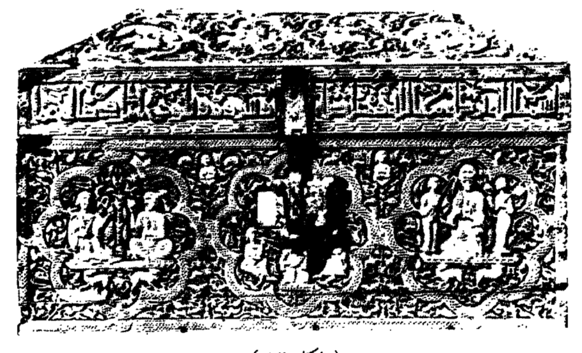
(شكل ٩)



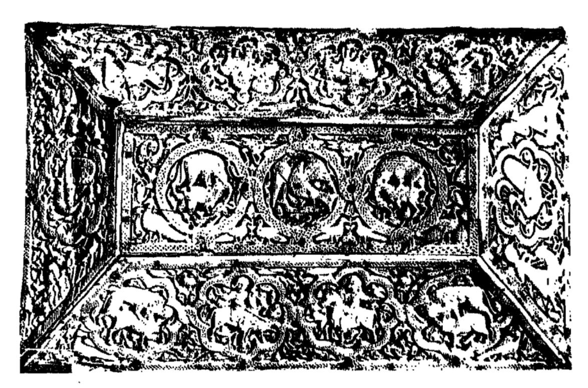
(شكل ١٠)



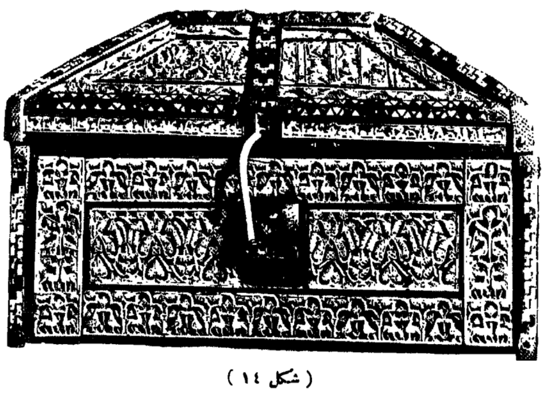
(شكل ١١)



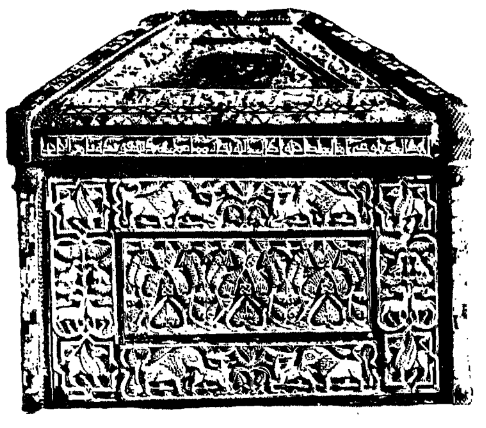
(شكل ١٢)



(شكل ١٣)



(شكل ١٤)



(شكل ١٥)

نظرية ابن سينا السياسية

للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

(١) فى المصادر :

لم يكتب ابن سينا مع الأسف كتاباً مستقلا فى السياسة على مثال ما فعل أفلاطون فى الجمهورية والقوانين . وعلى غرار كتاب السياسة لأرسطو ، وقد كانت هذه الكتب مترجمة ومعروفة لدى المشتغلين بالفلسفة فى الإسلام .

يضاف إلى ذلك أن ابن سينا صرح بأنه يريد محاكاة أرسطو فى تأليف موسوعة كبيرة تشمل سائر العلوم والفنون ، وهو يقول فى أول الشفاء فى الفصل الذى عقده وسماه « فى الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب » ما نصه : « ولما افتتحت الكتاب ابتدأت بالمنطق ، وتحريت أن أحاذى به ترتيب كتب صاحب المنطق » . وبعد أن عدد ابن سينا الفنون المختلفة التى تناولها بالبحث بعد المنطق مثل العلم الطبيعى والهندسة والحساب والموسيقى قال : « ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى ما بعد الطبيعة على أقسامه ووجوهه ، مشاراً فيه إلى جمل من علم الأخلاق والسياسات ، إلى أن أصنف فيها كتاباً جامعاً مفرداً »[1] .

فقد كان فى ذهن ابن سينا إذن أن يؤلف كتابين مستقلين أحدهما فى الأخلاق والثانى فى السياسة على نحو ما فعل أرسطو لتتم المحاذاة بينه وبين المعلم الأول ، ولكنه لم يف بالوعد . ومع ذلك فقد نبهنا إلى وجود إشارات وجمل من هذين العلمين فى القسم الخاص بما بعد الطبيعة ، وهو المسمى بالإلهيات ، فدلنا بذلك على المصدر الذى يمكن أن نستق منه نظريته فى السياسة .

---

(١) الشفاء « المدخل » المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ١١

وقد رجعنا إلى سائر مؤلفات ابن سينا لعلنا نجد بعض إشارات كذلك إلى هذا العلم ، وانتهينا من هذا النظر إلى أنه يمكن التماس عبارات متناثرة فى شتى كتبه ، وبخاصة الجزء الخاص بالنفس من الشفاء ، وكذلك كتاب الخطابة ، وفى كتاب الحيوان من الشفاء ، وكتاب معانى ريطوريقا ، والحكمة العروضية ، وتدبير العسكر والأرزاق .

ويجدر قبل أن نمضى فى هذا البحث أن ننظر فى الرسالة الصغيرة المنسوبة لابن سينا ، والتى نشرها الأب شيخو فى مجلة المشرق عام ١٩١١ ، نقلا عن مجموع بمكتبة ليدن . وقد اعتمد الأستاذ كمال ابراهيم على هذه الرسالة فى بحثه عن « التربية عند ابن سينا ورسالة السياسة » [١] ، وذكر أن ابن أبى أصيبعة لم يذكرها من جملة مؤلفات ابن سينا ؛ ومع ذلك وثق فى صحة نسبتها للشيخ الرئيس . ونحن نرى من النظر فى أسلوب الرسالة أنها تختلف عن الأسلوب المعهود لابن سينا ، ولهذا نرجح انتحالها ، بالإضافة إلى أنّ ابن أبى أصيبعة لم يذكر هذه الرسالة من جملة مؤلفاته ؛ لهذا السبب نستبعدها .

(٢) أصول النظرية :

وقد تأثر ابن سينا إلى جانب ما أطلع عليه من آراء أفلاطون وأرسطو فى السياسة بكتاب له منزلته فى تاريخ الفلسفة الإسلامية هو آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى . كما تأثر بالبيئة الخاصة التى كان يعيش فيها ، نعنى أواخر القرن الرابع الهجرى وأوائل القرن الخامس ، وما اتصف به ذلك العصر من أحداث سياسية واجتماعية ودينية فى جميع ربوع الشرق الإسلامى بوجه عام ، وفى إيران بوجه خاص .

ولم يكن الفارابى أول فيلسوف إسلامى كتب فى السياسة ، إذ سبقه الكندى إلى ذلك ، وله فيما يذكر القفطى تحت كتبه السياسيات « رسالة فى الرياسة » وأخرى « فى سياسة العامة » . كما نقرأ كذلك أن الفارابى ألف غير المدينة الفاضلة « كتاب السياسة المدنية » و « كتاب النواميس » . ولما كانت هذه الكتب مفقودة ؛ فليس لنا من سبيل إلى معرفة أثر الكتابات المتقدمة ، ولنا أن نبحث فى آراء أهل المدينة الفاضلة فقط .

---

(١) الكتاب الذهبى ، مطبعة مصر ، ١٩٥٢ ، ص ٣٣٥ — ٣٤١

يختلف مذهب الفارابي في المدينة الفاضلة اختلافاً جوهرياً عن نظرة أفلاطون في الجمهورية وفي القوانين ، وعن نظرية أرسطو في السياسة . ويرجع هذا الاختلاف إلى عنصر جديد كان لابد للفارابي أن ينزله منزلة الاعتبار حين ينظر في أحوال المدنية وسياستها ، وهذا العنصر هو الدين . حقاً كان الدين في اليونان موجوداً ومعترفاً به من السلطات الرسمية ، إلا أنه لم يكن ديناً سماوياً كالإسلام ، ولم يكن كذلك دين وحدانية . ففي عصر أفلاطون كان الدين أسطورياً كما صوره هوميروس وهزيود في أشعارهما ، وكان الكهنة الذين يخدمون في المعابد والهياكل يشرفون على الأعياد والاحتفالات الدينية التقليدية ، وكان للفلاسفة دين يعارض هذين التيارين يمكن أن نسميه الدين الفلسفي ، وسماه شيشرون الدين الطبيعي . غير أن اعتراض الفلاسفة لم يكن يسيرا ، ومحاكمة سقراط مثال بارز على كل من يجرؤ على الكفر بالديانة القائمة . وقبل سقراط حوكم أنكساجوراس بتهمة شبيهة بذلك .

ولكن الفارابي ، وابن سينا من بعده ، تأثرا بنظرية أفلاطون وأرسطو السياسية من أن أفضل دولة هي المدينة ، وليست الامبراطورية التي تشمل عدة مدن . والأساس الذي اعتمد عليه كل من أفلاطون وأرسطو في هذه النظرية هو التأثر بالنظام السياسي السائد في الأغريق في ذلك الزمان . هذا مع العلم أنهما كانا يعلمان بوجود امبراطوريات واسعة مثل مصر التي زارها أفلاطون بشخصه ، وقرأ عنها أرسطو . ويبدو أن الفارابي وابن سينا تأثرا كذلك بالظروف السياسية التي سادت في القرنين الرابع والخامس من انقسام العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة ، أو إلى مدن أشبه بالمدن اليونانية ، فقبلا تلك النظرية .

ولا نود أن نطنب في تحليل كتب أفلاطون وأرسطو ، ولكننا نود أن نشير إلى أن الجمهورية قامت على أساس مدينة فاضلة تخلو من القوانين ، وتسير نحو الكمال بالتعليم ، ويحكمها فرد واحد هو الملك الفيلسوف ، أو الفيلسوف الملك ؛ وغايتها تحقيق العدالة والخير . وقد قسم أفلاطون الناس أقساما ثلاثة هم العمال والجند والحكام ؛ وأفرد باباً خاصاً للتعليم إذ أنه السبيل إلى تحقيق المدينة الفاضلة . أما في كتاب النواميس فقد اضطر إلى التنازل عن دعواه الأولى ؛ وأفسح المجال للقوانين ؛ وذهب إلى أن تحقيق العدل ؛ وحفظ كيان الدولة في قوانينها . وتعد نظرية القوانين تطوراً طبيعياً لتفكير أفلاطون ؛ كما يعد كتاب السياسة تطوراً لتفكير أفلاطون

فى القوانين ؛ ولكن أرسطو أضاف إلى ذلك البحث الواقعى فى الدساتير القائمة فى المدن التى كانت موجودة فى زمانه . ولم يقطع أرسطو برأى فى حكومة واحدة تعد هى أفضل الحكومات ؛ بل عدد أنواع الحكومات الصالحة والفاسدة ؛ وهى ثلاث : حكومة الفرد وحكومة الأقلية ؛ وحكومة الشعب ؛ وكل نوع من هذه الأنواع يبدأ صالحاً ثم ينقلب فاسداً . ولكن حيث أن الوسط هو أفضل الأمور ؛ فحكومة الأقلية هى أفضل الحكومات .

فهذه خلاصة وجيزة لآراء اليونانيين .

أما الفارابى فمدينته الهية ؛ ولذلك بدأ القول باثبات الموجود الأول ونفى الشريك والضد عنه ؛ وبيان صفاته وأنه حكيم وحى وعظيم ؛ ثم انتقل بعد ذلك إلى كيفية صدور الموجودات عنه تعالى على طريقة الأفلاطونية الحديثة ؛ حتى بلغ الإنسان ونفسه وقواها المختلفة ؛ وفى تعليل الوحى ورؤية الملك وكيف يتم ذلك بطريق قوة المخيلة التى تقبل الصور عن العقل الفعال ؛ حتى يمهد لنظرية رئيس المدينة الفاضلة ؛ وأنه يجب أن يتوفر له بالطبع هذا الاستعداد لتلقى الفيض عن العقل الفعال مع ستة شرائط : أن يكون فيلسوفا ؛ وحافظاً للسنن والشرائع ؛ وجيد الاستنباط ؛ جيد الروية والتجربة ؛ خطيباً ؛ محارباً . ثم يذكر بعد ذلك أنواع المدن المختلفة كالجاهلة والضالة . والفارابى على كل حال يصف نوعا من المدينة المثالية ولا يتعرض لما هو موجود فى الواقع .

أما البيئة التى نشأ فيها ابن سينا وتأثر بها فهى بيئة دينية وسياسية . فمن الناحية الدينية نشأ ابن سينا فى أحضان الشيعة ؛ فأبوه كان شيعيا وكذلك أخوه وكان يسمع وهو صغير ذكر النفس والعقل على طريقة الشيعة . فثبتت هذه العقيدة فى نفسه ؛ لأن ما يتلقاه المرء فى صباه لا يمحى مع الزمان ؛ وتبقى منه آثار لا شعورية لا يقوى على التخلص منها . وسوف نرى أن مذهبه السياسى متأثر فى جملته بهذا المذهب .

أما البيئة السياسية فكانت إيران مقسمة إلى مدن يحكم كل مدينة منها أمير وبينها حروب ومنازعات شديدة . وتنقل ابن سينا فى ربوع هذه المدن ، واستوزره أكثر من أمير ، ووقعت له مخاطر وأهوال . وقد خدم أول حياته الأمير نوح ابن منصور فى بخارى ، ثم انتقل إلى كركانج عند الأمير على بن مأمون ؛ وأراد أن

يتوجه إلى الأمير قابوس ولكن الأمير حبس ومات ، فعاد ابن سينا إلى جرجان حيث اتصل به أوثق تلاميذه وهو الجوزجانى .

واتصل فى مدينة الرى بخدمة السيدة وإبنها مجد الدولة .

وخرج بعد ذلك إلى شمس الدولة ، ثم توجه إلى همذان واتصل بأميرها كذبانويه وعاد إلى شمس الدولة وأصبح وزيراً له . وثار عليه الجند وأرادوا قتله ، وطلبوا نفيه ، فاختفى فى دار أحد أصدقائه أربعين يوما ، حتى هدأت الفتنة .

ولما مات شمس الدولة اتهمه ابنه تاج الدولة بمكاتبة علاء سراً ، فقبض عليه وحبسه فى قلعة فردجان أربعة أشهر .

ثم استولى علاء الدولة على همذان .

وخرج الشيخ بعد ذلك متنكراً فى زى الصوفية إلى أصفهان ، وعاد إلى همذان مع علاء الدولة حيث توفى هناك سنة ٤٢٨ هجرية .

ويستفاد من هذه الصورة أن الحياة لم تكن مأمونة فى ذلك العصر ، فالحروب مستمرة ، والأمن غير مستتب حتى لقد نهب ابن سينا ، وخانه بعض من يعرفه فدل عليه مما جعله يحقد بوجه خاص على اللصوص وأهل البطالة ، وجعله يتحدث عن هذه الآفة الاجتماعية فى بحثه السياسى .

(٣) الحاكم الالهى :

الدولة عند ابن سينا هى دولة المدينة كالحال عند فلاسفة اليونان ، ولو أنه لم يفصح عن هذه النظرية ، غير أن تكرار ذكره للمدينة والمدن ، وإغفاله الحديث عن الدول المترامية الأطراف ، مع رضائه عن الحياة مع أمراء المدن الإيرانية فى وقته ، كل ذلك يدل على أنه كان يؤثر المدينة على الإمبراطورية .

والمدينة إلهية ، أى أنّ حاكمها ينبغى أن يكون له حق إلهى فى الحكم ، وهذا الحق مستمد على مذهب الشيعة من النص على الخليفة أو الإمام ، الذى يخلف النبى .

أما أن يكون رئيس المدينة هو النبى ، فإنه يتبع فى ذلك الفارابى فى المدينة الفاضلة حيث يقول بعد أن تحدث عن القوة المتخيلة فى الإنسان المستعد لقبول العقل

الفعال : « وإذا حصل ذلك فى كلا جزئى قوته الناطقة وهما النظرية والعملية ، ثم فى قوته المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال . . . فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعقلا على التمام . . . وهذا الإنسان هو فى أكمل مراتب الإنسانية [1] » .

وسار ابن سينا على نهج هذه النظرية فى رسالة أحوال النفس فبين طريق النبوة وأنه يكون عن طريق كمال قوة المتخيلة ، وأن يكون : « مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا أعنى قبولا لإلهام العقل الفعال فى كل شئ » [2] .

ويقول فى موضع آخر : « والملك الحقيق الذى يستوجب بذاته أن يملك هو الأول من العدة المذكورة ، الذى إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه متصل به دفعة ، وإن نسب نفسه إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم ، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالا فيه ما يشاء » [3] .

ولكن هذا النبى لا يتكرر وجوده فى كل وقت ، وهو النبى عليه الصلاة والسلام ، فيستخلف بعده إماما ، وهذا من جملة ما يفرضه صاحب الشريعة أو باصطلاح ابن سينا « السان » على الناس ويجب عليهم طاعته . وهناك نظريتان فى تولى الخليفة الأولى إجماع أهل السابقة على شخص يرضونه للجمهور تتوفر فيه أصالة العقل ، والأخلاق الشريفة ، والمعرفة بالشريعة ، ويتفق الجمهور على ذلك ؛ وهذه هى النظرية الديمقراطية . والثانية « النص » على الخليفة ، وهذه النظرية الثانية هى التى يرجحها ابن سينا فيقول : « والاستخلاف بالنص أصوب ، فإن ذلك لا يؤدى إلى التشاغب والاختلاف [4] » .

وإذا اجتمعت فى الإمام إلى جانب الاستخلاف فضائل العفة والحكمة والشجاعة والعدالة ، واجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد بلغ السعادة ؛ ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية « كاد أن يصير ربا إنسانيا ، وكاد أن تحل عبادته بعد

---

(١) المدينة الفاضلة ، مطبعة التقدم ، ١٩٠٧ ، ص ٦٥ ، ٦٦

(٢) أحوال النفس ص ١٢٣

(٣) أحوال النفس ص ١٢٦

(٤) الشفاء : فصل من الخليفة والإمام .

الله تعالى وكاد أن تفوض اليه أمور عباد الله ، وهو سلطان العالم الأرضىّ ، وخليفة الله فيه » [1] .

ويقول فى موضع آخر « ثم هذا الإنسان (يريد الخليفة أو الإمام) هو الملى بتدبير أحوال الناس على ما ينتظم به أسباب معايشهم ومصالح معادهم . وهو إنسان متميز عن سائر الناس بتألهه » [2] .

هذا هو حاكم المدينة ، له حق إلهى فى ولاية الحكم ، على غرار مذهب أفلاطون فى الحاكم الفيلسوف ، إلا أن الفيلسوف يهتدى فى السياسة بعقله ، أما النبى فيشرع للناس بالوحى عن الله تعالى ، ونزول الروح المقدس عليه[3] . والخليفة أو الإمام يستمد سلطانه عن النبى كما هو واضح من مذهب الشيعة ، وكما ذكرنا من قبل .

والدليل على أن سلطة الحاكم إلهية أن كل من خرج عن طاعة الحكم ، وطالب بالحكم على أساس « القوة » أو « المال » فعلى « الكافة من أهل المدينة قتاله وقتله ، فان قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به » (الشفاء: فصل فى الخليفة والإمام).

ويبدو أن هذه المدينة الإلهية لم تكن مطبقة فى عصر ابن سينا ، وهو الذى شهد وثوب الأمراء بعضهم على بعض الآخر ، وعاش فى عصر لا تهدأ فيه الحروب . ولذلك عندما طبق أنواع المدن التى ذكرها أرسطو قال : « إن السياسة الموجودة فى بلادنا هى مركبة من سياسة التغلب مع سياسة القلة مع الكرامة ، وبقية من السياسة الجماعية وإن وجد فيها شئ من سياسة الأخيار فقليل جدا » (الحكمة العروضية ص ٤٢) .

(٤) سلطة الحاكم :

وتجتمع السلطات الثلاث فى يد الحاكم : التنفيذية والتشريعية والقضائية ، ولو أن ابن سينا لا يذكر من السلطات إلا اثنين هما التشريعية والقضائية ، ويسميهما السنة والعدل ، ويسمى الحاكم السان والمعدل . فالحاكم يسن للجماعة المدنية السنن التى فيها منافعهم . وأول هذه السنن أن يعرفهم : أن لهم صانعا واحدا قادرا ، وأن

---

(١) الشفاء فصل فى عقد المدينة .

(٢) الشفاء : آخر الفصل الخاص بالعبادات ومنافعها .

(٣) الشفاء فى إثبات النبوة .

يوجب عليهم بعد معرفته طاعته . ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز واشارات تستدعى المستعدين بالجبلة إلى البحث الحكمى [1] . واستعمال الرمز من أصول الشيعة كما نعرف .

ومن واجب هذا الحاكم الدينى أن يحث الناس على العبادة ، حتى يذكر الناس الله والمعاد ، ويستفيد منها العامة « رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد فى أنفسهم » .

وهناك عبادات جمعية لاتتم إلا بالخليفة : للتنويه بهذه العبادات ، وتعظيم الخليفة مثل الأعياد حتى يتمسك الناس بالجماعة ؛ كما أن فى الجماعات استجابة الدعوات ونزول البركات .

وللخليفة الحرية فى سن ما يراه ملائماً من شرائع تناسب حالة مدينته ، وقد فطن ابن سينا إلى هذا المذهب منذ شبابه حين ألف كتاب المجموع ، أو الحكمة العروضية لأبى حسين العروضى ، فنحن نرى فى الجزء الخاص بمعانى ريطوريقا أنه يذكر من أول منافع الخطابة « الأمور الإلهية » وهذا أول ما يفترق فيه عن أرسطو ، وذلك لأن ابن سينا يجعل مدينته إلهية . إلى أن يقول : « ثم لما كانت الأمور الإلهية والطبيعية تختلف عقائد أهل المدن فيها ، ويحملهم واضع السنن فيها على أساليب مغايرة ، لم يتأت أن يحصى فيها المقدمات الكلية التى ينتفع بها فيها على سبيل الخطابة » (الحكمة العروضية ص ١٧) .

وهو يعلن هذه النظرية التى تعطى للحاكم حرية التشريع ، وتنص على عدم سن القوانين الثابتة حتى تلائم الظروف المتغيرة ؛ حيث يقول فى الشفاء : وأما ضبط المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل والخرج وإعداد أهب الأسلحة والحقوق والثغور وغير ذلك ؛ فينبغى أن يكون ذلك إلى السايس من حيث هو الخليفة . ولا يفرض فيها أحكام جزئية ، فإن فرضها فساد لأنها تتغير مع تغير الأوقات . (الشفاء فصل فى الخليفة والإمام) .

وهنا نجد أن حاكم المدينة أو الإمام مصدر من مصادر التشريع مما هو معروف فى فقه الشيعة ، على عكس أهل السنة الذين حددوا مصادر التشريع بأربعة : هى الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

---

(١) الشفاء : آخر فصل فى إثبات النبوة .

فهذه جملة أمور تدل على شيعية ابن سينا ؛ الأول أنه يجعل الخلافة بالنص ؛ والثانى أنه يبيح للامام استعمال الرمز مع العامة ، والثالث أنه يجعل الإمام مصدراً من مصادر التشريع فى المدينة ، والرابع أن للامام حرية سن الشرائع الجزئية .

ونحن نجد من هذه الأوصاف التى يصف بها ابن سينا مدينته أنه يدبر الدولة تدبيراً واقعياً ، على عكس الفارابى الذى تعد مدينته مدينة فاضلة أو مثالية . ويذهب ابن سينا فى هذه الواقعية إلى أقصى الحدود ، فيتحدث عن البطالين واللصوص الذين كان يعرفهم معرفة جيدة حين أغاروا عليه .

(٥) تنظيم المدينة :

والمدينة مجتمع من الناس يقوم على تعاون الأفراد . لأن الإنسان لا يحسن المعيشة إذا انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجته . أى أن الإنسان حيوان اجتماعى كما قال أرسطو من قبل . ويوازن ابن سينا بين الإنسان والحيوان ، فيرى أن الإنسان لا يحيا حياة طبيعية ، بل أزيد من الطبيعة ، وذلك عن طريق الصناعات مثل الغذاء المعمول ، واللباس المعمول . وإذا كان لبعض الحيوانات كالنمل والنحل والطيور التى تبنى البيوت والمساكن صناعات ، فهذه تصدر من الحيوان عن الهام وتسخير ، ومن الإنسان عن رؤية واستنباط وقياس [1] .

ولما كان العمل ، أو الصناعة بمعنى أدق ، هو أخص ما يميز الإنسان عن الحيوان ، وكانت الصناعة هى قوام المدينة ، فقد تحدث عنها ابن سينا حديثا مستقلا ونبه على وجوب اشتغال كل فرد من أفراد المدينة فى عمل يتكسب فيه ، حتى تمتنع البطالة الداعية إلى فساد المدينة . كما تحدث عن وجوب أن يكون هذا العمل شريفاً يستحق صاحبه أجراً عليه ، ولهذا السبب حرم القمار والربا .

ويقسم ابن سينا الناس ثلاثة أقسام تبعاً لتقسيم أفلاطون المشهور، وهم المدبرون ، والصناع ، والحفظة . وينص على تنظيم هذه الفئات تنظيما متسلسا ، يبدأ من الحاكم الذى يرتب فى كل جنس منهم رئيسا يرتب تحته رؤساء يلونه ، ويرتب تحتهم رؤساء

(١) انظر مقالة « بين الإنسان والحيوان » لأحمد فؤاد الإهوانى ، فى عدد الثقافة الخاص بمهرجان ابن سينا فى بغداد العدد ٦٩١ ، ٢٤ مارس ١٩٥٢

يلونهم إلى أن ينتهى إلى أفناء الناس ، فلا يكون فى المدينة إنسان معطل ليس له مقام محدود ، بل يكون لكل منهم منفعة فى المدينة ، وأن يحرم البطالة والتعطل [1] .

فهو يعطى للحاكم سلطة مطلقة ، يكون أشبه بالرأس من الجسد ، كما ذهب إلى ذلك الفارابى فى آراء أهل المدنية الفاضلة .

ويبدو أن اضطراب الأحوال فى إيران فى العصر الذى عاش فيه ابن سينا وما لقيه ابن سينا شخصياً من عدوان أهل البطالة ، جعله ينص على علاج هذه المشكلة الاجتماعية ، فهو يذكرها فى شبابه فى كتاب الحكمة العروضية فى تلخيصه لكتاب الخطابة لأرسطو ، حيث يقول : « والخبير فى أمر العدة ينبغى أن يكون خبيراً بالغلات والنفقات فى كميتها حتى إن نقصت دبر فى إكمالها ، وإن زادت دبر فى إحرازها وإعدادها لأوقات الفاقة ، وبأهل المدينة من البطالين والمسرفين لينحى البطالين عنها أو يحملهم على الحرف ، ويردع المسرفين عن إسرافهم » (الحكمة العروضية ص ٣٤) .

فهو فى شبابه كان يعالج مشكلة البطالة بأمرين الأول : نفى البطالين من المدينة أوحملهم على اصطناع الحرف ؛ وفى أواخر حياته حين ألف كتاب الشفاء نظر فى أسباب البطالة فإن كانت عن مرض أو آفة أفرد لهم موضعاً يكون فيه أمثالهم ويكون عليه قيم ؛ وإن كانت للتكاسل وجب على الحاكم أن يردعهم أولا ؛ فإن لم يرتدعوا نفاهم من الأرض فعاد بذلك إلى نظريته التى أعلنها فى الشباب .

ولا يرى ابن سينا قتل الميئوس من علاجه ؛ لأن « ذلك قبيح فإن قوتهم لا يجحف بالمدينة » .

ومصادر مال المدينة ثلاثة ، الضرائب على الثمرات والنتاج ، والغرامات التى تفرض عقوبة على المجرمين ، والغنائم التى تفرض على أموال المنابذين للسنة .

ويودع هذا المال فى خزينة الدولة للانفاق منه على «المصالح المشتركة» للمدينة ، وعلى دفع مرتبات الحفظة أو الجند الذين لا يشتغلون بصناعة ، والانفاق على

---

(١) الشفاء : فصل فى عقد المدينة .

« الذين حيل بينهم و بين الكسب بأمراض وزمانات » ويدفع من هذا المال بطبيعة الحال رواتب الحاكم والوزراء وسائر الموظفين .

ونص ابن سينا كذلك على بعض مشكلات اجتماعية يبدو أنها كانت منتشرة فى عصره ، منها القمار ، واللصوصية ، والقيادة ، والمرابإة . ثم نص بعد ذلك على رذيلتين تؤديان إلى هدم أفضل أركان المدينة هما الزنا واللواط ، لأنهما يؤديان إلى الاستغناء عن الزواج .

وقد عالج كذلك مشكلة الفتاك الذين يقطعون الطريق ، والذين كانوا منتشرين فى ربوع إيران ، واعتدوا بالفعل على ابن سينا فى أسفاره ونهبوه ، فقال فى كتاب الشفاء فى كتاب الخطابة : أن يكون للشرير بصر بالمدارج المخوفة والمسالك التى يرتادها المغتالون ، ومن ينحرف عن الشوارع ، فيكون له أن يشير فيها بالأرصاد .

(٦) المرأة والمجتمع :

والمجتمع الصالح هو الذى تنتظم فيه العلاقة بين الرجل والمرأة ويعرف كل منهما منزلته . وتنظيم هذه العلاقة يكون بالزواج الذى يؤدى إلى التناسل ويحفظ النوع ويمنع المفاسد الناشئة عن عدم الزواج كالزنا واللواط . ولا تتوطد صلة الزوج بزوجته إلا بالمحبة « التى لا تنعقد إلا بالألفة ، والألفة لا تحصل إلا بالعادة ، والعادة لا تحصل إلا بطول المخالطة » . ولكن قد تقع أسباب تدعو إلى الفراق بين الزوجين ، منها عدم الكفاءة وسوء العشرة ، والبغض الذى يؤدى إلى امتناع الشهوة والعقم . وهذه الأسباب ولو أنها تدعو إلى المفارقة إلا أنه يجب : « أن يكون مشدداً فيه » . وليس للزوجة أن تطلق نفسها لأنها انقص عقلا ، والطلاق مرجعه إلى الحاكم ، فإذا وجد أن الرجل قد طلق زوجته بغير حق ألزمه فى ذلك غرامة .

والمرأة واهية العقل ، مبادرة إلى طاعة الهوى والغضب ، وهى من أجل ذلك أشد انخداعا وأقل للعقل طاعة ، والاشتراك فيها يوقع أنفة وعاراً عظيما . . . فبالحرى أن يسن عليها فى بابها التستر والتخدر . فابن سينا لا يدعو إلى سفور المرأة ، وهو فى ذلك يساير أخلاق العصر من ضرب الحجاب عليها .

ولما كانت المرأة مخدرة فلذلك ينبغي : « ألا تكون المرأة من أهل الكسب كالرجل » والرجل هو المكلف بنفقتها . وتربية الأولاد من مهام المرأة . وعلى الوالد دفع نفقة الأولاد .

ولا يكفي فى صلاح أمر المدينة أن تسن لها الشرائع ، وأن يقوم على تدبيرها حاكم ، وإنما ينبغى أن تطبق هذه السنن بالعدل ، وهذان هما الشرطان فى حاكم المدينة ، أى السنة والعدل . والعدل أساس الملك كما قيل فى أمثال العرب ، وهو الغاية من المدينة وسبيل بقائها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون. ولذلك لا غرابة أن ينص ابن سينا على الفضائل الأربعة الرئيسية ، وهى العفة والشجاعة والحكمة والعدالة . أما العفة فهى التوسط فى اللذات التى يكون فى استعمالها بقاء البدن والنسل ، يشير بذلك إلى الاعتدال فى الطعام والشراب والصلات الجنسية . والشجاعة مطلوبة لبقاء المدينة ، والإفراط فى الرذائل مضر بالمدينة .

هذه هى جملة رأى أرسطو فى السياسة المدنية ، فهو يجعلها إلهية مستمدة من الله عن طريق النبى ثم الإمام الذى يخلف النبى وتكون له الخواص النبوية . وهو حاكم مطلق عليه أن يسن الشرائع ويقيم العدل ، وذلك بالنظر فى أمر المدبرين والصناع والحفظة ، وتهيئة العمل لكل فرد من أفراد المدنية ذكوراً كانوا أو إناثاً كل منهم بحسب ما يخصه ، مع الدعوة إلى معرفة الله وعبادته حتى تفوز المدينة بالسعادة فى الدارين .

دراسات لغوية

للدكتور السيد يعقوب بكر

(١) أما أنت منطلقا انطلقت معك

يقول الكوفيون[١] إن أمّا شرطية فى الشواهد المشهورة التالية :

(١) أما أنت منطلقا انطلقت معك[٢] .

(٢) أما زيد ذاهبا ذهبت معه[٢] .

(٣) أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومى لم تأكلهم الضبع[٣]

(٤) إمّا أقمت وأمّا أنت مرتحلا فالله يكلأ ما تأتى وما تذر[٤]

(٥) أما أنت برا فاقترب[٥] .

(٦) أما زيد قائما أقم معه[٦] .

---

(١) انظر ابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، س ٦ — ٩ ؛ ط ليبزج ، ص ٢٨٥ ، س ٩ — ١٢) ، والبغدادى (الخزانة ، ط السلفية ، ج ٤ ، ص ١٠ ، س ٩ — ١٠ ؛ ص ١١ ، س ٩ — ١١ ؛ ص ١٢ ، س ١٧ — ١٨ ؛ ص ١٤ ، س ٧ — ٨) .

(٢) استشهد به سيبويه (ج ١ ، ط بولاق ، ص ١٤٨ ، س ١ ؛ ط باريس ، ص ١٢٣ ، س ١٧) .

(٣) للعباس بن مرداس . استشهد به سيبويه (ج ١ ، ط بولاق ، ص ١٤٨ ، س ٣ ؛ ط باريس ، ص ١٢٣ ، س ١٨ — ١٩) .

(٤) استشهد به ابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، س ٥ من أسفل ؛ ط ليبزج ، ص ٢٨٥ آخر سطر) .

(٥) ذكره ابن مالك ؛ انظر ابن عقيل (ط القاهرة ، ج ١ ، ص ١٦٨ ؛ ط ليبزج ، ص ٧٧ أسفل) .

(٦) انظر البغدادى (ج ٤ ، ص ١١ ، س ١١) ، وهو يقول إن الشاهد من وضع الكوفيين أنفسهم .

وهم يرون أن أمّا فى هذه الشواهد مركبة من أنْ ، وهى فى معنى الشرط ، وما ، وهى عوض عن كان محذوفة . فالأصل فى أما أنت منطلقا على رأيهم هو أن (= إن) كنت منطلقا ، فحذفت كان التى فى كنت ، وعوض عنها بما ، وأصبح ضمير المخاطب المتصل ضميرا منفصلا .

أما البصريون[1] فيرون أنّ أنْ فى أمّا هى المصدرية ، وأنها كانت فى الأصل لأنْ . ويرون أيضا أن ما عوض عن كان محذوفة . فالأصل فى أما أنت منطلقا على رأيهم هو لأن كنت منطلقا .

وتفسير البصريين هذا يمكن تطبيقه أيضا على الشاهد الثانى ، ولكن يصعب تطبيقه على سائر الشواهد ، كما نبين فيما يلى :

(ا) فيما يتعلق بالشاهد الثالث :

يقول ابن يعيش[2] ان أنْ فى أمّا فى موضع نصب بفعل يدل عليه قوله « لم تأكلهم الضبع » ، وتقديره بقيتُ أو سلمتُ ونحوهما ، وليست فى موضع نصب بنفس « لم تأكلهم الضبع » لأنه فى خبر إنّ وما بعد إنّ لا يعمل فيما قبلها .

فمن هذا نتبين أن ابن يعيش كان يظن أن الشاعر وأبا خراشة كانا على وئام ووفاق . ولكن لم يكن الأمر بينهما كذلك ، بدليل البيت التالى فى القصيدة وهو :

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من أنفاسها جُرع[3]

فالقصيدة هجاء لا مدح .

ويقول البغدادى[4] إن على بن عبد الرحمن يقدر بعد نفر : بطرتَ أو بغيتَ أو نفرتَ . وهذه جميعا أنسب للمقام مما يقدره ابن يعيش . ولكن ما الذى يضطرنا أصلا إلى تقدير فعل بعد ذا نفر يعمل فى أن المندرجة فى أما ؟ إن تفسير الكوفيين

---

(١) انظر سيبويه (ج ١ ، ط بولاق ، ص ١٤٨ ؛ ط باريس ، ص ١٢٣) ، وابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص٩٨ — ٩٩ [= ط ليبزج ، ص٢٨٥] ؛ ج ٨ ، ص١٣٢ — ١٣٣ [= ط ليبزج ، ص ١١٨٤]) ، وابن عقيل (ط القاهرة ، ج ١ ، ص ١٦٨ — ١٦٩ ؛ ط ليبزج ، ص ٧٧ أسفل — ٧٨) ، والبغدادى (ج ٤ ، ص ١١ — ١٢) .

(٢) ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، س ١٣ — ١٥ ؛ ليبزج ، ص ٢٨٥ ، س١٦ — ١٩

(٣) أورده البغدادى (ج ٤ ، ص ١٣) والسيوطى (شرح شواهد المغنى ، ص ٤٣) .

(٤) الخزانة ، ج ٤ ، ص ١١ ، س ١٢ — ١٤

يغنينا عن هذا كله ، وهو أنسب للمقام وأوفق للنحو . ومعنى البيت على تفسير الكوفيين هو إن كنت يا أبا خراشة كثير القوم ، فإن قومى موفورون أيضا لم تهلكهم السنون .

(ب) فيما يتعلق بالشاهد الرابع :

نرى البصريين يضطرهم مذهبهم إلى تقدير « ولأن كنت » أصلا « لأمّا أنت » فيكون البيت إمّا أنت ولأن كنت مرتحلا فالله يكلا . . . ، وهو تركيب غريب . أما الكوفيون فيجعلون أمّا مرادفة لإمّا السابقة لها معطوفة عليها ، ويجعلون جملة « فالله يكلأ » جواباً للشرط فيستقيم الكلام [1] .

(ج) فيما يتعلق بالشاهد الخامس :

أيسر تفسير للفاء فى فاقترب أن تكون واقعة فى جواب شرط أداته آمّا ، وهو رأى الكوفيين . ولو كانت أمّا أنت فى الأصل لأن كنت لما حسن أن نأتى بالفاء ، فتكون معترضة بين أن المقدرة والفعل العامل فيها وهو اقترب .

أما الشاهد الأخير فهو من وضع الكوفيين كما يقول البغدادى (انظر ص ٦٥٢٩) ، وقد جعلوا أُقم فيه مجزومة جوابا للشرط على مذهبهم ، فلا يصح الاحتجاج به على البصريين ، كما لا يصح الاحتجاج على الكوفيين برفع الخليل لأنطلق فى أمّا أنت منطلقا أنطلق معك [2] .

وهكذا نرى أن مذهب البصريين لا يستقيم عند تطبيقه على ثلاثة شواهد ، ولكن يستقيم مذهب الكوفيين .

ثم إن الكوفيين [3] يؤيدون مذهبهم بقوله تعالى (٢ : ٢٨٢) . . . فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان . . . أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى . . .

---

(١) يؤيد ابن هشام (المغنى ، ج ١ ، ص ٣٤) الكوفيين هنا ضد ابن الحاجب الذى يناصر تفسير البصريين .

(٢) رواه سيبويه ، ثم قال « وهو قول أبى عمرو و يونس ، ولو كان جزاء لجزمه » . انظر ابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، س ٥ — ٦ ؛ ط ليبزج ، ص ٢٨٥ ، س ٨ — ٩) ، والبغدادى (ج ٤ ، ص ١٠ ، س ٦ — ٨) .

(٣) انظر ابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، س ٨ — ٩ ؛ ليبزج ، ص ٢٨٥ ، س ١١ — ١٢) .

وهم يرون أن أنْ هنا مساوية لإن الشرطية فى المعنى . ويعلق ابن يعيش [1] على هذا بقوله « وتؤيده قراءة حمزة إن تضل إحداهما بكسر الهمزة » . ويزيد الطبرى فى تفسيره على ذلك قوله إن حمزة يقرأ فتذكر بالرفع ، فتكون جملة فتذكر جوابا للشرط [2] .

يقول الكوفيون إن أنْ فى هذه الآية كإن الشرطية فى المعنى . وهم لا يقصدون بذلك طبعا أنهما متساويتان فى العمل ، فهم يعلمون أن الآية لا تستقيم بوضع إن موضع أن ، وأنه إذا جاءت إن لقلنا تذكرْ أو فتذكرُ على قراءة حمزة .

ويورد ابن هشام [3] تأييداً لرأى الكوفيين قوله تعالى (٥ : ٢) : « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا . . . » ، أى لا يجرمنكم بغض قوم (أى قريش) بصدهم إياكم عن المسجد الحرام (يوم الحديبية فى السنة السادسة من الهجرة) أن تعتدوا .

ويقول الطبرى فى تفسيره إن بعض قراء الحجاز والبصرة [4] كانوا يقرأون إن صدوكم بالكسر بمعنى ولا يجرمنكم شنآن قوم إن هم أحدثوا لكم صداً عن المسجد الحرام أن تعتدوا فزعموا أنها فى قراءة ابن مسعود إنْ يصدوكم فقرأوا ذلك كذلك اعتباراً بقراءته .

ويورد ابن هشام [5] آية أخرى تأييداً لرأى الكوفيين هى قوله تعالى (٤٣ : ٥) : أفنضرب عنكم الذكر صفحا أنْ كنتم قوماً مسرفين .

ويقول البيضاوى إن نافعا وحمزة والكسائى يقرأون أن هنا بالكسر على أن الجملة شرطية .

---

(١) انظر ابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٢ ، ص ٩٩ ، ص ٨ — ٩ ؛ ط ليبزج ، ص ٢٨٥ ، س ١١ — ١٢) .

(٢) يورد الزمخشرى فى تفسيره مثالا آخر لهذا الاستعمال هو قوله تعالى (٥ : ٩٥) « . . . ومن عاد فينتقم الله منه . . . » .

(٣) المغنى ، ج ١ ، ص ٣٤

(٤) يشير البيضاوى فى تفسيره إلى ابن كثير وأبى عمرو .

(٥) المغنى ، ج ١ ، ص ٣٤

وينسب الطبرى فى تفسيره لهذه الآية إلى بعض نحويى الكوفة قوله إن « أن » تقرأ بالفتح والكسر فى قوله تعالى (١٨ : ٦) : فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ، وفى قول الشاعر: أتجزع أن بان الخليط المودع .

فقد رأينا إذن أن وضع إن موضع أن فى الآية ٢ : ٢٨٢ لا يغير المعنى ولكن يستتبع تغييراً فى التركيب ، وأن وضع إن موضع أن فى الآيتين ٥ : ٢ و٤٣ : ٥ ووضع أن موضع إن فى الآية ١٨ : ٦ يحدث تغييراً فى المعنى لا التركيب . فالأداتان إذن متقاربتان لا متساويتان .

ونخلص من هذا كله إلى أن الشواهد التى ذكرناها فى صدر هذا الكلام ولا سيما الثالث والرابع منها ترجح رأى الكوفيين على رأى البصريين . ولكن لا يزال يعوز رأى الكوفيين أمثلة تكون فيها أن مساوية لإن تمام المساواة .

فالمسألة إذن لا تزال موضعا للبحث .

ملاحظة : يصف فيشر (١) نظريتى الكوفيين والبصريين بأنهما « جدل لا غناء فيه من بدئه إلى نهايته » . ويقول عن تلك الشواهد « الغريبة » على أمّا « إنه لا حاجة إلى تصديع الرأس بسببها ، لأنها جميعاً غير صحيحة » .

ولا يشك فيشر فى صحة بيت أبا خراشة ، لأنه كان معروفاً تمام المعرفة لدى النحاة القدامى ، ولكنه يرى أن أمّا أنت فى هذا البيت رواية خاطئة قدر لها الشيوع وبعض الأهمية بعد أن أوردها سيبويه « عن غفلة » فى كتابه . والرواية الصحيحة عند فيشر هى إما كنت ، وهى رواية أبى حنيفة الدينورى ، وابن دريد .

أما البيت الآخر ، وهو إما أقمت وأمّا أنت مرتحلا ، فهو فى رأى فيشر من انتحال المبرد ، صنعه تأييداً لقوله « إذا أتيت بإمّا وأمّا فافتح الهمزة مع الأسماء واكسرها مع الأفعال » . ويقول فيشر بعد ذلك « ومهما يكن من أمر ، فإنه يجب رفض أمّا أنت هنا أيضاً . إذ لا يعقل أن شاعراً طلق النفس يورد بدلا من إمّا . . وإمّا المألوفة عبارة غير معروفة هى إمّا . . . وأمّا ، ويستعمل بدلا من كنت التى تناسب المقام وتوافقه كلمة شديدة القلق فى موضعها هى أنت » .

---

(١) Zwei Beiträge zur arab. Gram., I; ZDMG, vol. 63, p. 597—602.

وأخيراً يرى فيشر أن سائر شواهد أمّا زائفة وضعت على قياس بيت أبا خراشة .

وفيشر محق فى وصفه شواهد أمّا تلك بالغرابة ، فهى فعلا أمثلة غريبة لاستعمال غريب . ولكنه يجانب الحق إذ يحاول أن يثبت أن تلك الشواهد كلها نتيجة خطأ فى الرواية (كما فى بيت أبا خراشة) أو انتحال (كما فى سائر الشواهد) .

وهو يقول إن أما أنت فى بيت أبا خراشة رواية خاطئة صوابها ما رواه أبو حنيفة الدينورى وابن دريد من إمّا كنت . ولكن يجب أن لا ننسى أن استعمال أما متلوة بأنت أو اسم مرفوع فآخر منصوب كان معروفا بين العلماء حين كتب سيبويه الكتاب . فقد قلنا فيما مضى (انظر ص ٣١ و هـ ٢ فيها) إن سيبويه سأل أستاذه الخليل عن نطق الفعل فى أما أنت منطلقا ، وإن الخليل رفعه . فليس من اليسير إذن أن نزعم مع فيشر أن سيبويه خدع برواية خاطئة فأوردها فى كتابه . أما رواية أبى حنيفة الدينورى (توفى سنة ٢٨٢ هـ) وابن دريد (توفى سنة ٣٢١ هـ) فلا يصح أن تفضل على رواية سيبويه وهو أسبق (توفى سنة ١٨٠ هـ) .

ثم إن اتهام المبرد (توفى سنة ٢٨٥ هـ) بانتحال إمّا أقمت وأمّا أنت مرتحلا ليس له ما يبرره ، فإن استعمال إمّا مع الأفعال لا يحتاج إلى شاهد يثبته ، كما أن استعمال أمّا متلوة بأنت أو اسم أمر عرفه النحاة الأوائل كالخليل (توفى سنة ١٧٤ هـ) وسيبويه .

أما الشواهد النثرية فاثنان منها على الأقل ، وهما الأول والثانى ، لا يمكن أن يكونا قد وضعا على قياس أبا خراشة . فقد رواهما سيبويه [١] وصدرهما بقوله « ومن ذلك قول العرب » . فقد سمعا إذن من العرب ولم يوضعا وضعا .

(٢) أمْ

تربط جمهرة علماء اللغات السامية أم بمثل im' العبرية و a (m) m 'e [٢] الحبشية ، وهما صيغتان لحرف الشرط تنتهيان بالميم وتقابلان طائفة أخرى من صيغ حرف

---

(١) ج ١ ، ط بولاق ، ص ١٤٧ آخر سطر — ١٤٨ ، س ١ ؛ ط باريس ، ص ١٢٣ ، س ١٦ — ١٧

(٢) ندل بهذه الكتابة على أن ϩⲁⲙ الحبشية كان لها أحد نطقين : ema' بدون تشديد الميم و emma' بتشديدها . فالنطق الأصلى غير معروف على وجه اليقين .

الشرط تنتهى بالنون كإن العربية و en' السريانية . ففى العربية على رأيهم صيغتان لحرف الشرط ، صيغة نونية هى إن ، وأخرى ميمية تطورت دلالتها هى أم .

أما النحاة العرب [1] فهم يعدون أم حرف عطف يتضمن معنى الاستفهام . وهم يميزون فيها بين ضربين : متصلة ، أى متصل ما بعدها بما قبلها ، ومنقطعة ، أى منقطع ما بعدها مما قبلها . فالمتصلة تعادل همزة الاستفهام ، وتستعمل حين يكون السائل عالما بوقوع أحد أمرين ويريد بسؤاله تعيينه ، ولا يكون بعدها جملة من مبتدأ وخبر ، نحو قولك أزيد عندك أم عمرو ؟ فأم هنا معادلة للهمزة قبلها ، والسائل يعرف أن أحد اثنين هما زيد وعمرو عندك ويريد منك تعيينه ، وليس بعد أم مبتدأ وخبر . فإذا جعلنا عمراً مبتدأ بأن أتينا بعده بخبر وقلنا أزيد عندك أم عمرو عندك ؟ كانت أم منقطعة ، لأنها عندئذ تربط بين جملتين مستقلتين . وأم هنا مسبوقة باستفهام . وقد يسبقها خبر مثل إنها لإبل أم شاء ؟ أى أم هى شاء ؟ وأم المنقطعة تقدر ببل والهمزة على معنى بل أ كذا ؟ فقولك إنها لإبل إخبار ، وقولك أم شاء استفهام عن ظن وشك عرض بعد الإخبار .

اشترط النحاة العرب فى أم المتصلة أن لا تكون بعدها جملة اسمية ، وذلك لأنه يمكن أن تتلوها جملة فعلية ، كقولك أجاء زيد أم ذهب ؟ فالمتكلم هنا يعلم أن زيداً فعل أحد شيئين هما المجئ والذهاب ، ويريد بسؤاله تعيينه . فليس وجه الخلاف بين أم المتصلة وأم المنقطعة أن هذه تربط بين جملتين وتلك بين مفردين كما قد يتوهم ، فإن أم المتصلة قد تربط بين جملتين فعليتين ، ولكن وجه الخلاف أن ما بعد أم المنقطعة مستقل عما بعدها ، أى أن المتكلم يخبر بشئ أو يستفهم عن شئ ، ثم يعرض له شك فى صحة ما قال ، فيضرب عنه ، ويأتى باستفهام جديد يراه أقرب إلى الحق .

فأم المتصلة وأم المنقطعة تتفقان فى أنهما عاطفتان مستفهمتان ، وتختلفان فى أن السائل بالأولى يعلم أن أحد أمرين وقع ويريد منك تعيينه ، وأن المستفهم بالثانية يريد أيضاً تعيين أحد أمرين ولكنه يشك فى وقوع أحدهما . فمرد الخلاف بين أم المتصلة وأم المنقطعة إلى نفس السائل لا إلى طبيعة الأداة ذاتها .

---

(1) انظر سيبويه (ج ١ ، ط بولاق ، ص٤٨٢ — ٤٨٥ ؛ ط باريس ، ص٤٣١ — ٤٣٤) ، وابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٨ ، ص ٩٧ — ٩٨ ؛ ط ليبزج ، ص ١١٥٢ — ١١٥٣) ، وابن عقيل (ط القاهرة ج ٢ ، ص ١٧٠ — ١٧٢ ؛ ط ليبزج ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦) .

هذا ما قاله أو عناه النحاة العرب . وهم يفرقون أيضاً بين أم وأو فى قولك أزيد عندك أو عمرو ؟ وأزيد عندك أم عمرو ؟ ففى الأولى لا تعلم كون أحدهما عنده فأنت تسأل عنه ، وفى الثانية تعلم أن أحدهما عنده ، إلا أنك لا تعلمه بعينه ، فأنت تطالبه بالتعيين . فالسؤال بأو معناه أأحدهما ؟ وبأم معناه أيهما ؟

فما مرد هذا الخلاف ؟ ما السبب فى انك إذا قلت أزيد عندك أو عمرو توقعت الجواب بنعم أولا ، ولكن إذا قلت أزيد عندك أم عمرو توقعت الجواب بزيد أو عمرو ؟ إن الفرق بين دلالتى أو وأم يرجع إلى أن أم دون أو تتضمن معنى الاستفهام . فإذا قلت أزيد عندك أو عمرو تعلق الاستفهام بالجملة كلها كقولك هل أتيت وكان الجواب بنعم أولا . ولكن إذا قلت أزيد عندك أم عمرو ؟ كان فى الجملة استفهامان يتعلق أحدهما بزيد والثانى بعمرو ، وكنت لا تسأل عن كون زيد أو عمرو عنده ولكن عن أيهما عنده .

فأم تختلف عن أو من حيث إنها تتضمن معنى الاستفهام دون أو . ولكنهما بعد ذلك تتفقان فى أنهما لتعليق الحكم بأحد المذكورين [١] . ولهذا يمكن القول إن أم هى أو مع استفهام .

فهل يمكن التوفيق بين هذا المعنى المركب الذى تستعمل فيه أم ومعنى الشرط الذى ترى جمهرة علماء اللغات السامية أنه الأصل فى أم كما قلنا فى صدر هذا الكلام ؟

الجواب نعم . فإن أداة الشرط يمكن أن تصبح أداة استفهام ، كما يمكن أن تكتسب معنى «أو» . فنحن نعرف أن 'ᵃm(m)a الحبشية و 'im العبرية قد تتصدران الاستفهام ، وإن كان ذلك قليلا [٢] . ونحن نعرف أن أداة الشرط قد ترد فى الفينيقية بمعنى « أو » [٣] .

ويؤيد أصالة معنى الشرط فى أم أن حرف الشرط 'im فى العبرية قد يستعمل استعمال أم كما فى يهوشع ٥ : ١٣ : hᵃlānū 'attā 'im lᵉṣārēnū أأنت معنا أم مع أعدائنا ؟ ، وكما فى سفر الملوك الأول ٢٢ : ١٥ : hᵃnelek... 'im-neḥdāl

(١) هكذا يقول الزمخشرى فى المفصل ، كما يرد فى شرح ابن يعيش (ط القاهرة ، ج٨ ، ص ٩٧ ؛ ط ليبزج ، ص ١١٥٢) .

(٢) Dillmann, Lexicon, col. 726; C. 1. Gesenius-Buhl (17. ed.), p. 46, col. b, l. 4-9.

(٣) Harris, A gram. of the Phoen. lang., p. 64; Glossary, p. 78, s. v.

أنذهب . . . أم نحجم ؟ وفى الأرامية اليهودية الفلسطينية نجد أيضاً التركيب h^a...'im (فى ترجوم يوناثان)[1] .

ومما هو جدير بالملاحظة أن العبرية لا تستعمل أو مكان أم فى مثل هذا التركيب إلا نادراً فهى كالعربية تدرك الفرق بين الأداتين .

فأم حرف شرط فى الأصل مثل 'im العبرية تطور فأصبح يجمع بين معنى أو ومعنى الاستفهام . ويشتقه نولدكه[2] من a'im'* ، ويجعل هذه صنو الأداة النادرة ha'im « هل حقا ؟ » فى العبرية . ولكنه لا يفسر كيف تحولت a'im'* صوتيا إلى أم . ثم إنه لا حاجة لتفسير معنى الاستفهام فى أم إلى افتراض همزة الاستفهام ، فقد رأينا أن حرف الشرط يستطيع وحده الدلالة على الاستفهام .

ويرى ركندورف[3] أن أم مركبة فى الأصل من همزة الاستفهام وما النافية . فهو لا يعدها حرف شرط من قبيل 'im العبرية . ولكن يرد عليه بأن العربية قد تقصر نهاية أما فتقول أمَ[4] ولكن لا تحذفها إطلاقا[5] .

(٣) هـلمّ

اختلف النحاة فى اشتقاق هلم . فالبصريون[6] يشتقونها من ها التى للتنبيه ولُمَّ أو الْمُمْ فعل الأمر من لم أى جمع أى لم نفسك الينا . والكوفيون[7] يشتقونها من هل وأُمَّ فعل الأمر من أمّه إذا قصده ، وهل هنا ليست هل الاستفهامية وإنما هى التى للزجر والحث .

---

(١) Dalman, Gram. des jüd.-pal. Aram., p. 238, l. 6—7.

(٢) Mandäische Grammatik (p. 208, n. 3); ZDMG, vol. 40, p. 739, reviewing Delitzsch's Prolegomena.

(٣) Die synt. Verh, des Arab., p. 480, last line

(٤) Wright, A gram. of the Arab. lang., vol. 1 ,§ 367 (d)

(٥) يتابع بروكلمان ركندورف مرة ونولدكه مرة أخرى . انظر الجزء الثانى من كتابه Grundriss der vergl. Gram. der sem. Spr. ، ص ٤٩٤ ، س ٢٤ من أسفل ، ثم ص ٣٦٥ ، س ١٠ من أسفل .

(٦) انظر سيبويه ، ط بولاق ، الجزء الثانى ، ص ١٥٨ ؛ ط باريس ، الجزء الثانى ، ص ١٦١ . وانظر أيضا الهامش التالى .

(٧) انظر فى رأى البصريين والكوفيين ابن الأنبارى (ط ليدن ، ص ١٥١ أعلى و ١٥٣ أسفل) وابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤١ — ٤٢ ؛ ط ليبزج ، ص ٥٠٦ — ٥٠٧) .

وكلا الاشتقاقين ضعيف . فالأول يتطلب تقصير حركة ها، والثانى يستلزم حذف همزة أم . وهلم على كليهما لازمة بمعنى تعال ، ولكنها قد تكون متعدية بمعنى هات كما فى قوله تعالى (٦ : ١٥) قل هلم شهداءكم [١] .

ولعل الذى دعا البصريين والكوفيين إلى افتراض فعل فى أصل هلم أن تميما تجريها مجرى فعل الأمر ، فتقول هلمى وهلما وهلممن [٢] ، بخلاف لغة الحجاز فهلم فيها جامدة كما فى تلك الآية وكما فى قوله تعالى (٣٣ : ١٨) قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم الينا . وهلم هنا لازمة .

وهل التى يذكرها الكوفيون فى تفسيرهم مدعاة اهتمام . فهذا العنصر قد يكون اسم صوت بمعنى تعال كما فى قول النابغة الجعدى : ألا حييا ليلى وقولا لها هلا [٣] . وهو يرد أيضا عنصرا ثانيا فى اسم الفعل حَيَّهلَ « أحضر سريعا » كما فى حيهل الثريد [٤] . والعنصر هل فى هذا المثال يشارك فى المعنى المتعدى الذى تؤديه حيهل كلها ، ولكنه لازم فى قول النابغة .

وقد رأينا أن هلم أيضا لازمة أو متعدية . ولهذا يصح القول إن هلم مركبة من هل وميم مشددة . والميم كما هو معروف من العناصر الاشارية deictic elements الشائعة الاستعمال فى اللغات السامية عامة ، وقد تشدد تأكيدا .

وهل تنتهى بفتحة طويلة فى هلا ، وبفتحة قصيرة فى حيهل ، ولكنها تنتهى بضمة فى هلم . وقد تكون الضمة هنا من أثر الميم ، فإن الحروف الشفهية تناسبها الضمة .

---

(١) انظر ابن يعيش ، ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤٣ ؛ ط ليبزج ، ص ٥٠٨

(٢) انظر سيبويه (ط بولاق ، الجزء الثانى ، ص ١٥٨ ؛ ط باريس ، الجزء الثانى ، ص ١٦١) وابن يعيش (ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤٢ ؛ ط ليبزج ، ص ٥٠٧) وكوفلر Reste altarabischer Dialekte; WZKM, vol. 47 (1940), p. 237—238

(٣) ذكره ابن يعيش ، ط القاهرة ، ج ٤ ؛ ط ليبزج ، ص ٥١٢

(٤) انظر ابن يعيش ، ط القاهرة ، ج ٤ ، ص ٤٦ ؛ ط ليبزج ، ص ٥١١ — ٥١٢

فلسفة التاريخ وصلتها بالصحافة

الدكتور حسنين عبد القادر

تعريف التاريخ :

كلمة التاريخ لها معنيان أحدهما موضوعى إذا انصرفت الكلمة إلى الأحداث التى جرت ، والآخر ذاتى إذا قصد بالكلمة رواية تلك الأحداث ويمكن أن نسميه بالتأريخ .

وفى رأى هيجل Hegel أن كلمة التاريخ تحتمل هذين المعنيين الموضوعى والذاتى فى وقت واحد [1] .

كذلك يفرق باور Bauer بين نوعين من فلسفة التاريخ . فهناك فلسفة التاريخ الشكلية (أى من ناحية الشكل) وهى التى تبحث عن منطق التاريخ ، أى عن الدراسة المنهجية للتاريخ كرواية . كما توجد أيضاً فلسفة التاريخ بالمعنى الضيق ، وهى التى تحاول فهم مجرى الأحداث التاريخية وتفسيرها ونقدها [2] .

والتاريخ هو فن تسجيل الأحداث الماضية . وهو فى رأى بعض المفكرين رواية للأحداث المعاصرة . فكل تاريخ — فى نظرهم — هو تاريخ معاصر [3] .

ويرى فريق آخر أن التاريخ هو رواية تجارب الناس الذين يعيشون فى جماعات متمدنة .

ومن أحسن التعاريف ما ذهب إليه العلامة ابن خلدون الذى يعتبر بحق أبا التاريخ كما أنه أبو علم الاجتماع إذ يقول فى مقدمته المشهورة :

„ التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل . فأما ذكر الأحوال العامة

(١) و (٢) راجع G. J. Renier : History, Its Purpose And Method. pp. 79—81

(٣) المرجع السابق p. 38

للآفاق والأجيال والأعصار فهو أس للمؤرخ تبنى عليه أكثر مقاصده ، وتتبين به أخباره » [1] .

أما هيجل فيرى أن التاريخ كله هو تاريخ الحرية . فالتاريخ فى نظره ينحصر فى قضايا الروح : روح الحرية وروح الشعور بالضمير الذاتى . والتاريخ عنده هو صيرورة الحرية ، وصيرورة الشعور بالضمير الذاتى . والحرية السياسية هى التعبير عن الدافع الروحى . والحرية هى السبب النهائى لكل أحداث العالم [2] .

هل التاريخ علم أم فن ؟

يقول برى J. B. Bury إن التاريخ علم لا أكثر ولا أقل . وقد عارضه الفلاسفة الطبيعيون الذين قالوا إن التاريخ فى مرتبة أدنى بكثير من العلم . بينما ذهب رجال الأدب على النقيض من ذلك إلى أن التاريخ فى مرتبة أعلى بكثير من العلم .

قال الفلاسفة الطبيعيون — وهم الذين وقفوا حياتهم على دراسة الكون الطبيعى — إن مادة التاريخ على خلاف مادة العلوم لا يمكن تحقيقها ، وهى غير قابلة للتمحيص العلمى ، فمن غير الممكن إخضاع التاريخ للملاحظة . كما أنه ليس فى الاستطاعة إخضاعه إلى التجربة . فكل حادثة تاريخية شئ فريد قائم بذاته ، ولا يمكن تكراره فى ظروف أخرى . ولا يتسنى أيضاً إجراء تقسيم من أى نوع للحوادث ، ولا يمكن صياغة أى نوع من التعميم أو القوانين العلمية للتاريخ . وفوق هذا كله فإن مادة التاريخ معقدة أشد التعقيد ، وليس هناك اتفاق بين المؤرخين على ما هو مهم وما هو أقل أهمية . فعنصر الحادثة فى التاريخ يهدم جميع التقديرات والمقاييس ، وتبوء معه بالفشل جميع المحاولات التى تبذل للتنبؤ بما سيكون . ثم إن شخصية الفرد وإرادته الحرة تحولان دون تأسيس التاريخ على قاعدة علمية .

ومن أجل هذا كله يصرح الأستاذ جيفونز W. S. Jevons بأن قولنا علم التاريخ بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة رأى خاطئ .

---

(١) مقدمة ابن خلدون من (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر) ص ١٦

(٢) راجع University of California Publications in Philosophy. Vol. 2 No. 3, (September 17, 1909). pp. 45-65.

ومن جهة أخرى نرى رجال الأدب ينادون بأنه سواء أكان التاريخ علماً أم لم يكن ، فإنه ليس فنا art على وجه التحقيق . فالعلم فى أعلى مظاهره لا يستطيع أن يقدم إلينا سوى العظام النخرة للتاريخ التى تحتاج إلى خيال الشاعر ليبعث فيها الحياة . وحينما تصبح حية فى الخيال فإنها تحتاج إلى عبقرية الكاتب المبدع إذا أريد أن تلبس حلة قشيبة حتى يكون لها تأثير فى الحياة البشرية . فالمشتغل بالعلم إنما يعالج المادة ، أما المؤرخ فإنه يعالج شئون النفوس . والشخص المتبلد العاطفة أو الذى ينقصه الحماس من النادر أن يحكم على الأشياء حكما صحيحاً . ولن يستطيع أبدا أن يفهم إحساسات الآخرين كما يقول الأستاذ تريفليان G. M. Trevelyan .

فنحن إذن أمام ثلاث فرق من المفكرين إزاء هذه المشكلة . فالأستاذ برى يؤمن بأن التاريخ علم ، وعلماء الطبيعة ينكرون عليه هذا الرأى ، وكذلك يفعل رجال الأدب . كما أن الفريقين الأخيرين يعارض كل منهما الآخر [1] .

وبالرغم من هذا كله فإنه تبرز حقيقة واحدة بوضوح — من بين هذه الاختلافات الكثيرة — وهى أن هذه المعركة لا تعدو أن تكون معركة ألفاظ ، وأنه ينبغى أولا وقبل كل شئ وضع تعريف مبدئى « للعلم » و« التاريخ » . فكلتا الكلمتين غامضتان . وإذا لم يتفق المتناقشون على تعريفهما فلن يستطيع أن يفهم أحدهم الآخر أو يلتقى معه عند رأى ، وسيظلان يسيران فى تيه .

فالعلم كما يعرفه لورد آكتون Lord Acton هو ربط قدر عظيم من الحقائق المتشابهة فى وحدة التعميم أو مبدأ أو قانون . وهذا المبدأ أو القانون يساعدنا على التنبؤ على وجه التحقيق بوقوع حوادث مشابهة تحت ظروف معينة .

ويعرفه الأستاذ هكسلى T. H. Huxely بأنه كل معرفة تعتمد على الدليل والعقل .

ويرى ألكس هل Alex Hill أن العلم هو كل معرفة تتم عن الذكاء .

ويقول كارل بيرسون Karl Pearson إن وظيفة العلم هى تبويب الحقائق ومعرفة نتيجتها ومغزاها النسبى .

---

(1) راجع The William Rose : An Outline Of Modern Knowledge. (F. J. C. Hearnshaw ; Science of History). p. 774.

ويقول تجارت F. J. Teggart إن العلم هو الكشف المنهجى عن العمليات المتعلقة بالظواهر .

فهل ينطبق شئ من هذه الأوصاف على التاريخ ؟

الواقع أن التاريخ يعالج أعمال الإنسان الذى لا يتغير والظروف غير المتغيرة ؛ وإذا لم نصدق نبوءات علماء التاريخ على طول الخط فهل معنى هذا أن التاريخ ليس علما ؟ فعلماء المتيورولوجيا meteorology يخطئون أحياناً فى تنبئواتهم ، ومع ذلك فلم يقل أحد إن المتيورولوجيا ليست علما . وإنما يمكن القول إن بعض جوانب هذا العلم لا تزال غامضة فى أذهان العلماء ، وإن العقل البشرى لم يكتشف بعد جميع أسرار الجو والمناخ .

وإذن فأى نوع من العلم يكون التاريخ ؟

ليس التاريخ كعلم الفلك علم ملاحظة مباشرة ، أو كالكيمياء علم تجربة ، وإنما هو علم نقد . وأقرب شبيه له فى العلوم الطبيعية هو علم الجيولوجيا . فكما يختبر الجيولوجيون الأرض كما هى الآن بفرض الوصول — إذا أمكن — إلى الكيفية التى أصبحت بها على حالتها الراهنة ، فكذلك يفعل المؤرخون الذين يدرسون آثار الماضى لكى يفسروا مظاهر الحاضر بقدر ما يستطيعون . وكما يعتمد الجيولوجيون فى مادتهم على هذه الدلائل القليلة للعمليات التى حدثت فى الأحقاب السحيقة ، فكذلك يعتمد المؤرخون فى كل معرفتهم للحوادث المنقضية ، على الأحياء أو الوثائق والعادات التى وجدت الفرصة للهروب من الفناء وعاشت مع الزمن . فهذه البقايا والوثائق والذكريات هى الحقائق الحالية الوحيدة التى يتصل بها المؤرخون اتصالا وثيقاً ، وهى المادة الأساسية لعلمهم . فهى ليست ذات قيمة ومهمة فى ذاتها ، وإنما لما تكشف عنه . فهى تنبئ عن الحقائق الماضية . وحتى هذه فلا نكشفها بطريقة مباشرة وإنما يحتاج الأمر إلى إعمال الفكر البشرى لاستخلاص تلك الحقائق . وحتى حينما يستبعد المؤرخ بقدر ما يستطيع عناصر الخطأ من وثائقه ، ويستخلص الحقيقة التى لا تشوبها شائبة أو شك فإنه لا يكون قد وصل إلى نهاية الشوط فى بحثه . فوراء جميع الحوادث والآثار ومن تحتها تقع الأفكار وأفعال الإرادة ، وكذلك الدوافع التى أصبحت تلك الحوادث والآثار دليلا عليها . فالحقائق النهائية للنفس البشرية توجد وراء الملاحظة المباشرة ، حتى فى الأحوال التى تبرز فيها الحوادث

أو تبنى فيها الآثار . فالمؤرخ إنما يبحث عن المنابع الخفية للفعل وكذلك الحقائق الروحية الخالدة . وهو يبحث فى جميع الآثار والوثائق الموجودة عن الماضى والتى تساعدنا على تفسير الحاضر وتوضيحه .

مصادر التاريخ :

الآثار التى يعتمد عليها المؤرخ نوعان : آثار غير مادية كالدين والعادات والتقاليد والأخلاق والأساطير والخرافات واللغة والحدود ، وآثار مادية كالمبانى والآثار المكتوبة والأثاث والأدوات والأوانى والأسلحة والصور وجميع الأشياء التى يعثر عليها بالتنقيب والحفر .

وتتمثل الآثار المكتوبة فى الوثائق والمذكرات والخطابات الخاصة واليوميات .

ويجب التفرقة بين الشئ المكتوب لمجرد التذكرة بما مضى أو لأعمال مصلحية ، والشئ المكتوب لغرض أن يقرأه الناس ويعتنقوا فكرة معينة فى موضوع ما . فالمذكرات واليوميات الشخصية مثلا لأحد الساسة قد تكون من النوع الأول أو الثانى . وكذلك الحال فى الوثائق الرسمية ففيها كثير من المغالطات المخالفة للواقع ، ولذلك يجب تناولها بشئ كثير من الحرص .

والوثائق المكتوبة تتضمن الأحداث التى وقعت أو التى ستقع ، وتبين ظروف الأحداث الماضية وأسبابها وعللها . والخطابات الخاصة قد تكشف عن أسرار تخالف الظاهر فى السياسة أو سير الأشخاص .

والحق أن مصادر التاريخ مصدر لاضطراب المؤرخ وحيرته فهو يعمل فى ميدان قد اختلط فيه الحابل بالنابل ولابد له من البحث عن الحقيقة وسط المصادر المتضاربة .

منهج البحث فى التاريخ :

يبدأ البحث فى التاريخ بمرحلة الشك ثم تأتى مرحلة الحدس والتحقيق. والتاريخ يعتمد فوق هذا كله على النقد .

وهناك نوعان من النقد فى التاريخ وهما : النقد الداخلى وهو الذى يقرر ما إذا كانت الوثيقة تحتوى على أكاذيب أو أخطاء . والنقد الخارجى وهو الذى يحاول أن يكشف عما إذا كانت الوثيقة أثرا لواقعة .

والمؤرخ يعتمد على الحوادث والآثار فى تأريخه ، ويصدر حكمه عليها . فمثلا فى التأريخ للأهرام لابد للدارس من الاعتماد على اللغة الهيروغليفية وأوراق البردى وعلم الجيولوچيا والهندسة لتفسير كثير من المسائل المتعلقة بتاريخ بناء الأهرام ومواد البناء ومن أين جلبت ؟ وكيف ؟ وما هو التصميم الهندسى للأهرام . ثم يصل المؤرخ إلى العوامل السياسية والاقتصادية وربما الدينية أيضاً فى بناء الأهرام .

والتاريخ كعلم يختلف اختلافاً أساسياً عن العلوم الطبيعية ، فهو كما سبقت الإشارة ليس علم ملاحظة أو تجربة بل علم نقد . ومادته كما يقول درويزن (Droysen) ليست الأشياء الماضية لأن هذه الأشياء قد اختفت ، وإنما الأشياء التى لا تزال موجودة هنا والآن سواء أكانت مما جمعناه عما حدث أو بقايا الأشياء التى ظلت باقية أو نتائج الأحداث التى وقعت . وأول واجبات المؤرخ هو جمع هذه المواد أو تحصيل الحقائق . لكن لما كانت الحقائق كثيرة جداً — ولما كانت الأغلبية الساحقة منها ذات دلالة صغيرة — ولو أنه لا يوجد شئ ليست له دلالة على الاطلاق — فإنه من الضرورى أن يكون هناك مبدأ للانتخاب والاختيار . فما هو مبدأ الانتخاب الذى يأخذ به المؤرخون ؟

ربما لا يوجد اثنان من المؤرخين يتفقان على هذا الموضوع الدقيق ، أو بعبارة أخرى إنه يحتمل ألا يتفق اثنان من المؤرخين اتفاقاً تاماً على وصف الحادثة أو الحركة التى يؤرخان لها ويحدد أحدهما نفس المظاهر الهامة التى يحددها الآخر . وقد كان المؤرخون الأقدمون تبهرهم الأشياء الخارقة للعادة ، وكذلك الأشياء التى تتسم بالدراما والبطولة ؛ فكانوا يرسمون صوراً جذابة بأحسن أساليبهم البيانية فى الكتابة لما هو غير عادى أو يبعث على الأسى والإعجاب . أما المؤرخ العلمى الحديث فيميل فقط إلى أن ينتخب من بين التفاصيل التى بين يديه ولا حد لها تلك الحقائق التى يبدو أنها تساعده على تفسير وتوضيح تطور الجماعة البشرية كما هى قائمة اليوم . ومعظم المصادر الأصلية لهذه التفاصيل الصحيحة عبارة عن الوثائق . ولو أنه توجد بعض مصادر أخرى فى بعض الأشياء كالأدوات التى يستعملها

الإنسان والمبانى التى يشيدها وتغييره لمظاهر سطح الأرض ، والصور والنحت وحتى العادات .

وللوثائق الأهمية الأولى فى مصادر التاريخ حتى إن اثنين من الباحثين هما لانجلوا (M. M. Langlois) وسنيوبوس (Seignobos) يذهبان بعيداً جداً إلى القول إنه لا تاريخ بدون وثائق ؛ أو إذا لم توجد وثائق فلا تاريخ (Pas de documents, pas d'histoire) .

وجمع المعلومات من الوثائق يقتضى دربة فنية وعلمية عالية فى علم الفيلولوجيا Philology (علم اللغات) وعلم الحفريات وأن يكون المؤرخ لبقاً فى ذكر المسائل الخاصة التى ليس من الضرورى الخوض فيها وقت تأريخه .

وبعد جمع المعلومات والمواد الخام للتاريخ فإن المرحلة التالية التى يجب القيام بها هى النقد . وهنا يجب على المؤرخ أن يوجه إلى نفسه كثيراً من الأسئلة وأن يجيب عليها بقدر الإمكان ، وهى أسئلة تتصل بصفة خاصة بالوثائق وصحتها وصدق عباراتها والأحوال العقلية والخلقية التى كتبت فيها .

أما المرحلة الثالثة والأخيرة قبل صياغة الرواية التاريخية فهى التفسير وهى أشق المراحل الثلاث جميعاً ، فهى التى تظهر عبقرية المؤرخ . وهنا يلعب الخيال العلمى دوره مثلما فعل العلماء الذين أرخوا للحضارة المصرية القديمة معتمدين على قراءة النقوش التى على جدران المعابد والآثار المبعثرة ، أو كما فعل العلماء الذين أرخوا للعصور الوسطى فى أوروبا ، وكان الأوروبيون يحيون فيها حياة تختلف جدا الاختلاف عن حياة الأوروبيين فى العصر الحديث من حيث العادات والتقاليد والمعتقدات والأفكار . وكان لابد لهؤلاء المؤرخين أن يعتمدوا على الخيال العلمى فى سد هذا النقص لرواية تاريخ تلك العصور .

ولما كان التاريخ غير خاضع للتجربة فإن هذا يجعل إنتاج المؤرخ على قدر كبير من الأهمية والخطر ، ويجعله مسئولا عن هذا الإنتاج لأن الناس يعتمدون على ما يكتب أجيالا طويلة ، ويفترضون فيه الدقة والصدق . وإذن فينبغى أن يراعى المؤرخ الأمانة العلمية فيما يكتب [1] .

---

(1) راجع G.J. Renier: History, Its purpose And Method. p. 154.

ويشترط ابن خلدون فى المؤرخ — وهى شروط تنطبق فى نظرنا أيضاً على محرر المباجريات الصحفية — أن يكون ذا ثقافة سياسية واجتماعية واسعة وأن يكون قادراً على المقارنة والموازنة بين الأحوال المختلفة ، وتفسير الحوادث وردها إلى أصولها بما يتفق مع المنطق وطبائع الأشياء ، كما يتضح ذلك من قوله فى مقدمته :

« يحتاج صاحب هذا الفن (يعنى التاريخ) إلى العلم بقواعد السياسة ، وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار فى السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال والإحاطة بالحاضرين من ذلك ومماثلة إما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف ؛ والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعى كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبا لأسباب كل حادث ، واقفا على أصول كل خبره . وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا وإلا زيفه واستغنى عنه ... الخ » . [1]

وقد أبان ابن خلدون أسباب الكذب فى رواية التاريخ وهو يردها إلى ما يأتى :

١ — « التشيعات للآراء والمذاهب فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال فى قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فيقع فى قبول الكذب ونقله » .

ومعنى هذا كله بعبارة مبسطة أن التعصب أو التشيع للآراء والمذاهب وعدم الوقوف على الحياد إزاءها يوقع المؤرخ فى الخطأ ويبعده عن الحقيقة .

٢ — « الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح » .

أى أخذ ما يقوله الرواة والناس كقضية مسلمة دون الاستيثاق من صدق هذه المصادر .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٤

٣ — « الذهول عن المقاصد فكثير من الناقلين لا يعرف المقصد بما عاين أو سمع و ينقل الخبر على ما فى ظنه وتخمينه فيقع الكذب » .

أى الخطأ فى فهم ما لاحظه أو سمعه ونقله حسب ظنه مما يخالف الحقيقة والواقع .

٤ — « توهم الصدق وهو كثير ، وإنما يجئ فى الأكثر من جهة الثقة بالناقلين » .

٥ — « الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع على غير الحق فى نفسه » .

أى الجهل بالموازين الصحيحة للقياس والموازنة والمقارنة وعدم الحكم على الأشياء حكما صحيحا .

٦ — « تقرب الناس فى الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال و إشاعة الذكر بذلك ، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة ، فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا فى الأكثر براغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى أهلها » .

ومعنى هذا أن تقرب المؤرخين من أصحاب السلطان والتزلف إليهم بالمدح والثناء رغبة فى الجاه أو الثراء ، يجعلهم لا يروون الحقائق كما هى بل يبالغون فى الأوصاف الطيبة و يغضون النظر عن العيوب والمثالب .

٧ — « الجهل بطبائع الأحوال فى العمران ، فإن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا فلا بد له من طبيعة تخصه فى ذاته ، وفيما يعرض له من أحواله . فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال فى الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب ، وهذا أبلغ فى التمحيص من كل وجه يعرض . وكثيراً ما يعرض للسامعين قبول الأخبار المستحيلة و ينقلونها وتؤثر عنهم» .

« فالأخبار عن الواقعات لابد فى صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة ، فلذلك وجب أن ينظر فى إمكان وقوعه . . . . وإذا كان ذلك فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى

هو العمران وتميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ، وبمقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له ، وحينئذ فإذا سمعنا عن شئ من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه ، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه » [1] .

ومعنى هذا كله بعبارة أخرى أن جهل المؤرخ بعلم الاجتماع وطبائع الأشياء يجعله عاجزاً عن التمييز بين الحق والباطل والصواب والخطأ .

وهذه الأسباب نفسها يعزى إليها الكذب والحذف والتحريف والتضليل فى الأخبار الصحفية مما يقع فيه صغار المخبرين والمراسلين الصحفيين وكذلك كبار كتاب الماجريات والمقالات الصحفية إما عن قصد أو غير قصد .

العلوم المساعدة للتاريخ :

هناك علوم كثيرة تساعد المؤرخ فى مهمته منها علم الخطوط القديمة وعلم الوثائق وعلم التقويم وعلم اللغات واللهجات ونظامها فى الكلمات المختصرة وعلم الآثار وعلم الجغرافيا (والعلوم الطبيعية كعلم الحيوان وعلم النبات وعلم البيولوجيا) وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى وعلم اللاهوت والمعتقدات الدينية . . الخ .

فلابد للمؤرخ من الإفادة من الحقائق التى وصل إليها الاخصائيون فى تلك العلوم عند دراسة الآثار والوثائق التاريخية والأحداث الماضية والشخصيات التاريخية التى كان لها تأثير كبير فى مجرى الحوادث .

ولن يستطيع المؤرخ أن يفسر سلوك الناس فى الماضى إلا إذا كان على دراية بصفة خاصة بعلم النفس (Psychology) . أما علم الاجتماع فيساعده على تفسير الظواهر الاجتماعية . وكذلك يفسر علم النفس الاجتماعى (Social Psychology) تفاعل الأفراد بعضهم ببعض داخل الجماعة . ومن المعروف أن سلوك الجماعة يغاير سلوك الفرد ، وأن الأخير يسلك داخل الجماعة سلوكا يخالف سلوكه الشخصى وهو على انفراد [2] .

---

(١) راجع مقدمة ابن خلدون ص ١٨

(٢) راجع : « الرأى العام والدعاية وحرية الصحافة » للدكتور حسنين عبد القادر ص ٦٠

وهناك حقيقة تساعد المؤرخ فى مهمته وهى أن الطبيعة البشرية لا تتغير . ولهذا فإن السلوك الإنسانى متشابه .

ويستطيع المؤرخ أن يفيد كثيرا من الاعتماد على علم الانثروبولوجيا (Anthropology) وعلم الآثار اللذين يؤرخان لتطور حياة الإنسان والحضارة البشرية ، وكذلك علم الجغرافيا الذى يوضح أثر البيئة فى الإنسان وأثر الإنسان فى البيئة ، ويمكن المؤرخ من تفسير بعض الأحداث التاريخية بالعوامل الجغرافية الطبيعية والبشرية . ومن العوامل الجغرافية المؤثرة فى تاريخ الشعوب والدول — المناخ والتضاريس والحدود الطبيعية كالجبال والأنهار والصحارى والموقع الجغرافى والجغرافيا الجنسية والجغرافيا الاقتصادية وغير ذلك من العوامل المتشابكة التى تتبلور فى نهاية الأمر فى علم الجغرافيا السياسية وعلم العلاقات الدولية .

والذى يهم المؤرخ ليس الكيفية التى كان يعيش بها بنو البشر فيما مضى وإنما الذى صنعوه أو فعلوه لأنفسهم . فنحن لا نعرف أبداً كيف يكون جارنا وإنما نعرف فقط كيف يسلك . فالافتراض الوحيد الذى نحتاج إليه فى تحقيق الأعمال البشرية الماضية طبقاً لمبدأ السببية (principle of causation) هو أن الناس كانوا يسلكون فى الماضى مثلما يسلكون اليوم [1] .

ولا شك أن الصحفى (سواء أكان مقرراً أو مخبراً أو كاتب مقال) أحوج ما يكون إلى الكثير من العلوم السالف فى ذكرها وخاصة علم الجغرافيا السياسية وعلم العلاقات الدولية وعلم الاقتصاد السياسى وعلم الجغرافيا الاقتصادية وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم النفس الاجتماعى حتى يستطيع فهم الأحداث والأعمال الفردية والقومية والدولية فهما صحيحا ، ويصل إلى النتائج الصحيحة .

أقسام التاريخ :

التاريخ — بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة — ليس له مادة موضوع محددة لأنه فى الحقيقة نوع من التحقيق . فمجال التاريخ متسع اتساع المصالح البشرية نفسها ، فليس هناك شئ مما يفعله الإنسان أو يقاسيه أو يصنعه أو يدمره يقع خارج نطاق

(١) راجع G. J. Renier: History, Its Purpose And. Method pp. 189-192

الاستقصاء التاريخى . وكأن التاريخ يقول : « لا أعتقد أن هناك شيئا قط على وجه الأرض غريبا عنى » (Humani nihil a me alienum puto.) .

ولما كانت الحياة البشرية مختلفة الميادين فإنه يمكن التأريخ للأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمادية . وكل قسم من هذه الأقسام الكبيرة يقسم إلى اقسام أخرى ثانوية . فمثلا يشمل التاريخ السياسى (وهو الذى يعالج الشئون السياسية الماضية للدول) تاريخ الملوك ورؤساء الدول والمعاهدات والمعارك الحربية وتاريخ الحياة الحزبية والتاريخ الدستورى والتاريخ البرلمانى (وهو فرع من التاريخ الدستورى) والتاريخ القانونى (تاريخ القانون وهو متصل بالتاريخ الدستورى) . والتاريخ الدبلوماسى (تاريخ العلاقات بين الدول ويسمى أحيانا بالتاريخ الدولى) .

وهناك التاريخ الحربى (تاريخ الحروب فى جميع أشكالها فى البر والبحر والجو) والتاريخ الاستعمارى والتاريخ الاقتصادى (تاريخ الفكر الاقتصادى) وتاريخ الأفكار وتاريخ حياة الأشخاص والجغرافيا التاريخية والتاريخ الكنسى والتاريخ الإسلامى . . . الخ .

وبالرغم من هذا التخصص فى التاريخ فإن هناك التاريخ العام الذى يجمع شتات التواريخ المتباينة السابقة . ويقول كلارك (G.N Clark) إنه إذا رفض المؤرخون الأخصائيون كتابة التاريخ العام فإن المؤرخين الهواة (amateurs) يستطيعون القيام بهذا الواجب [1] .

وظيفة التاريخ :

للتاريخ ثلاث وظائف : (الأولى) هى تتبع سير الحوادث وتسجيلها كما وقعت . فنحن حين نتحدث عن صانعى التاريخ لا نعنى مؤلفى كتب وإنما نعنى رجالا كالإسكندر الأكبر أو نابليون أو هتلر أو مصطفى كمال أتاتورك أو أحمد عرابى أو جمال عبد الناصر ، الذين حولوا بأعمالهم مجرى الشئون العالمية . ونتحدث عن تأثير التاريخ حينما نفكر ليس فى قوة الأعمال وإنما فى القوة التى ولدتها الظروف أثناء فترة من الزمن .

---

(١) راجع G. J. Renier History, Its Purpose And Method. pp. 55-78.

(الثانية) هى التسجيل القصصى لماجريات الشئون العالمية أو لجزء منها . فنحن نكتب تاريخا لمصر أو أمريكا أو روسيا أو تاريخا للفن أو العلم أو الأدب أو لأى شئ أو كل شئ حدث مع الزمن وترك من خلفه آثاراً لتطوره .

(الثالثة) أن التاريخ بمعناه الأصيل هو تحقيق أو دراسة طريقة التحقيق أو معرفة يحصل عليها الإنسان بعملية التحقيق . فالفكرة المختمرة فى الذهن هى الاستقصاء والبحث والجرى المستمر وراء الحقيقة [1] .

وتكاد هذه الوظائف الثلاث تنطبق أيضاً على الصحافة والتحقيق الصحفى مع فرق بسيط وهو أن الصحفى يعمل فى مجال الحوادث الجارية أو القريبة .

وهناك بعض الحالات التى يقوم فيها الصحفى بمهمة المؤرخ تماما حينما يتناول حوادث بعيدة أو ماضية كانت غير معروفة للناس وسراً مغلقا ، فيكشف عنها الستار لأول مرة .

فائدة التاريخ :

كما أن الفرد يفيد فى حياته الحاضرة من تجاربه الماضية المختزنة فى ذاكرته ، والممثلة فى عاداته التى تعتبر ثمرة لتلك التجارب ؛ فكذلك التاريخ تفيد منه الجماعة فى حياتها الحاضرة . ولما كانت الجماعة عاجزة عن تذكر تجاريبها الماضية بنفسها لأنها تفتقر إلى وجود ذاكرة عضوية — كذاكرة الفرد — فإنه يقتضى أن يقوم المؤرخون بهذه المهمة ، ليضعوا التجارب الماضية للجماعة أمام نظرها .

وإذن فالتاريخ هو بمثابة ذاكرة للجماعة ترجع إليه لتفيد منه فى حاضرها ومستقبلها . قال تعالى فى كتابه العزيز : « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » . وجاء فى الأثر : « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » .

وهناك مثل دنمركى يقول : « لا يجرح حمار نفسه مرتين بحجر واحد » .

وبطبيعة الحال لا تتكرر الحوادث بنفس الصورة وإنما تتشابه بتشابه الظروف والأحوال ، ويستطيع الفرد أو الجماعة أن يفيدا منها بالمقارنة .

وكثير من الحوادث المـاضية تتذكره الأجيال عن طريق تداولهـا بين الأفراد وتلقينها مشافهة من الجدود إلى الآباء ثم إلى الأبناء واستمرار هذه العملية دون انقطاع. ولكن بعض الحوادث تحتاج إلى المؤرخ ليقوم هو بدراستها بطرق مختلفة معتمداً على الوثائق والموازنة بين الروايات المختلفة بغية الوصول إلى الحقيقة .

وليست مهمة المؤرخ مقصورة على تسجيل الأحداث بل عليه تفسيرها والبحث عن عللها وأسبابها ونتائجها ؛ وهو ما يسمونه بفلسفة التاريخ . فالمؤرخ يفلسف الأحداث المـاضية ويقدمها إلى الناس فى صورة واضحة جلية [1] .

وهدف المؤرخ هو تفسير الحاضر وتوضيحه ، ويجب أن يتم التحقيق التاريخى طبقاً للأفكار والمصالح السائدة وقت الاستقصاء . فلا يستطيع مؤرخ أن ينتزع نفسه من بيئته ، ولا يجوز له أن يفعل ذلك لأن غرض المؤرخ هو على وجه التدقيق الوصول إلى فهم كل من البيئة ونفسه .

وإذن فكل التاريخ — كما يقول الأستاذ كروشيه (Benedetto Croce) تاريخ معاصر (contemporary history) . وجميع المؤرخين الحقيقيين فلاسفة سواء أرادوا ذلك أم لم يريدوا .

وهناك من المفكرين من ينكرون فائدة دراسة التاريخ ؛ وحجتهم فى هذا أن التاريخ الصحيح للحياة السياسية للملوك ورؤساء الدول والحكام لا وجود له ، وأن مدرسى التاريخ يرغمون على تدريس برامج قائمة على الدعاية للنظام السياسى القائم ، وإرجاع كل تقدم إليه ، وتفسير كل تأخر بمـا سبقه أو عارضه من نظم . فالحقيقة فى نظر هؤلاء المفكرين ضائعة وسط دوامة الدعاية التى تفرضها الدولة على المعلمين والمتعلمين .

كذلك يضيف هؤلاء المفكرون أن الأحداث التاريخية لا تقع إلا مرة واحدة ، لأن الحادث التاريخى يقع فى ظروف وبيئة معينة وعلى يد أشخاص بعينهم لهم أخلاقهم وطباعهم وصفاتهم الخاصة . ومن المستحيل أن يتكرر وقوعه لاستحالة خلق تلك الظروف مرة ثانية . ومعنى هذا أن الناس لن يفيدوا شيئا من معرفة الحوادث المـاضية ، اللهم إلا التسلية والاستمتاع بقراءة القصص . وإذن فهؤلاء المفكرون لا يعتقدون أن التاريخ يعيد نفسه .

---

(1) راجع G. J. Renier; History, Its Purpose And Method. p. 38,

لكن فى الحق أن لدراسة التاريخ فوائد جمة كما بينا من قبل . فبالرغم من أن التاريخ لا يعيد نفسه بالضبط إلا أن الحوادث تتكرر بصور متشابهة إذا تشابهت الأسباب والعلل والظروف والبيئة والأشخاص . وكما أن أعمال الشخص الماضية تحدد سيرته وأخلاقه ، فكذلك التاريخ يبين سير الأمم وأخلاقها .

وفى رأينا أنه لا غنى لأى إنسان عن دراسة التاريخ سواء أكان مواطناً عادياً أم مشرعاً أم دبلوماسيا أم حاكما أم كاتبا صحفيا .

فالتاريخ هو السياسة فى الماضى ، كما أن السياسة هى تاريخ الحاضر ، والفرق بينهما أن التاريخ شئ بارد أما السياسة فشئ حار أو ساخن .

ومن أجل هذا يتحتم على الدبلومامى أن يدرس التاريخ دراسة دقيقة شاملة ، وأن يحيط بتاريخ بلده والبلاد التى تربطها بهـا علاقات ود أو عداوة ، ويعرف أهم الأحداث السياسية العالمية المـاضية البعيدة والقريبة على السواء بالإضافة إلى الأحداث الحاضرة . فهذه المـادة هى التى تساعده على تفسير الأحداث الجارية وإيجاد الحلول للمشكلات التى يواجهها بلده . والتاريخ للدبلوماسى سجل للتجارب التى مرت بالزعماء والقادة والدول والشعوب ، يستطيع أن يرجع إليه للافادة منه فى الوقت المناسب ، لأنه زاخر بكل التجارب التى مرت بها البشرية ، ولن يخيب ظنه أبداً فى البحث عما يطلبه فى أى وقت يشاء . ومعنى هذا أن التاريخ السياسى أساس لتقدم الدبلوماسية .

والحكام والزعماء الناجحون هم الذين فهموا نظرية استمرار التاريخ حق الفهم ، وأن كل ظاهرة اجتماعية إنمـا ترجع إلى أصول تاريخية تمتد جذورها أحياناً إلى قرون بعيدة ، وأنه ليس من الحكمة فى شئ التغاضى عن تلك الأصول والجذور والإقدام على اجتثاثها فى الحال لقلب النظم الاجتماعية رأسا على عقب . فالتغييرات الاجتماعية التى أدخلها الزعماء وكتب لهـا البقاء والاستمرار والقوة هى التى راعوا فيها الظروف التاريخية ، وحسبوا فيها حساب المـاضى .

أما الحركات السياسية والثورات التى لم تراع هذه القاعدة فقد باءت بالفشل الذريع فى النهاية ، وأصيبت حياة الشعوب التى تعرضت لهـا بنكسة قوية من الرجعية المتطرفة .

وأوضح مثال لهذه الظاهرة الثورة الفرنسية الكبرى سنة ١٧٨٩ التى قامت تبشر بالحرية والإخاء والمساواة وقطعت رأس الملك وشردت الأمراء والنبلاء وسفكت الدماء وخربت القصور للوصول إلى هذه الأهداف السامية ، فما لبثت بعد زمن قصير أن أصيبت بنكسة وجاء عهد الإرهاب الذى حكم فيه روبسبيير Robespièrre الشعب الفرنسى وأقض مضجعه . وعندما انقضى ذلك العهد البغيض تنفس الناس الصعداء ، بل ظهر حنين الشعب الفرنسى إلى النظام الذى قضت عليه الثورة وهو النظام الملكى ، وعادت الملكية إلى فرنسا ولو أنها لم تعمر هذه المرة طويلا ، فقد سقطت ثانية وحل محلها النظام الجمهورى القائم حتى اليوم .

ومن الأمثلة الحديثة الأخرى الحركات العسكرية التى قامت فى سوريا فى السنوات الأخيرة وكان آخرها حركة أديب الشيشيكلى الذى حكم سوريا حكما دكتاتوريا فترة من الزمن ثم ثار عليه الجيش وفر هارباً وعاد إلى سوريا نظامها الديموقراطى السابق .

فلسفة التاريخ

رأينا أن التاريخ يقوم على البحث عن السببية مع الاستعانة بخيال المؤرخ ومعرفته فى شتى العلوم الطبيعية والإنسانية ، لربط الأحداث بعضها ببعض وتفسيرها . وهذا كله يجعل لكل مؤرخ فلسفة خاصة فى البحث للوصول إلى الأحكام العامة على مجرى ماضى البشرية . وإذن فينبغى أن يكون للمؤرخ فلسفته الخاصة فى التاريخ والحكم على الأشياء . فالمؤرخ الدانمركى بلوك (P.J. Block) مثلا يرى أن كل انحلال مادى للجماعة يصحبه أو ينتج عنه انحلال روحى ؛ فهذه فلسفة خاصة بهذا المؤرخ.

لكن بعض المفكرين من المؤرخين أنفسهم لا تروقهم فكرة فلسفة التاريخ ؛ ولا يبدون نحوها أى حماس . فالتاريخ فى نظرهم ليس إلا سلسلة من الأحداث ؛ وليس قصة لعمليات منطقية أو تطورات ضرورية . ومن هؤلاء المؤرخ أومان (Sir Charles Oman) فهو يعتقد أن الفلاسفة هم أعداء التاريخ لأنهم يحاولون أن يخلقوا من سلسلة الأحداث الغريبة المعقدة التى نراها أمامنا شيئاً منطقيا له نتيجة كأية قضية منطقية .

فأومان يرى أن الأحداث لا تتبع منهجا معينا ، وتسجيلها لا يعرف منطقا .

وكل ما فى الأمر أن أحوال الجماعة تتغير من حال إلى حال خير منها على مدى الأجيال، ولو أن هذه العملية قد تعترضها أحيانا بعض العقبات التى تغير مجرى الحوادث .

ومهما يكن من شئ فإنه يمكن أن نقول إن أومان نفسه بنظرته هذه إلى التاريخ له فلسفة خاصة فى التاريخ . فالمقصود بفلسفة التاريخ هو ميل المؤرخ إلى السير على طريقة منهجية خاصة فى تأريخه وصاحبنا هذا يميل إلى البساطة فى تسجيل الأحداث دون التقيد بعلم المنطق ويؤمن بالتطور والترقى فى حياة الجماعة البشرية . (١)

قوانين التاريخ :

المقصود بالقانون هنا هو الانتظام الذى تتبعه أحداث معينة تتكرر بصورة واحدة . فكل انتظام ملحوظ قانون .

والفرق بين قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ كالفرق بين علوم الطبيعة والتاريخ . والعلم يستطيع أن يتنبأ وينبغى أن يفعل ذلك . لكن التاريخ لا يتنبأ . فإذا كان هناك انتظام فى الأحداث الماضية قد لاحظه المؤرخ فإنه يستطيع أن يدلنا على الوقت الذى يتكرر فيه هذا الانتظام فى المستقبل .

ومع ذلك فالتنبؤ بالمستقبل ليس من مهمة المؤرخ ، وليس مطلوبا منه أن يفعل ذلك ، فضلا عن عجزه فى هذا الميدان . فمهمة المؤرخ هى ببساطة الاحتفاظ بالتحقيقات عن التجارب الماضية وتقديم هذه المعرفة إلى الناس علهم يفيدون منها شيئاً فى حياتهم الراهنة .

وقولنا إن المؤرخ لا يستطيع أن يتنبأ بالمستقبل يقودنا إلى توجيه السؤال المتواتر على الألسنة وهو : هل يعيد التاريخ نفسه ؟ وهو السؤال الذى أجبنا عليه فى موضع سابق ، وقلنا إن التاريخ لا يستطيع أن يعيد نفسه وهذا هو القانون الأول للتاريخ . وإذا حدث غير هذا بالنسبة لواقعة معينة تكرر حدوثها مرة ثانية فإن هذا يعد من الأمور الخارقة للعادة .

وإذن فالمؤرخ لا يستطيع أن يتنبأ . لكن لديه من المؤهلات ما يجعله يعبر عن آرائه بالنسبة للمستقبل . فعادة البحث عن العلل والأسباب تعطيه القدرة على النظر

(١) المرجع السابق .pp. 205, 206

إلى الشئون العامة على نطاق واسع . ولديه فرصة أكبر لمعرفة العناصر الدائمة التي تختفي وراء الأحداث المعاصرة التي تسترعى النظر . ويصف المؤرخ بلوك هذه الهبة المحدودة من بعد النظر فيقول : إن المعرفة المفصلة عن الماضي لا تستطيع بالطبع أن تقودنا نحن المؤرخين إلى التنبؤ الدقيق عما سيحدث غدا أو بعد غد ، لكنها تستطيع ويجب أن تجعلنا نفهم الحاضر خيرا مما نفهمه . والفهم الصحيح للحاضر يجعلنا ننظر إلى الأشياء التي سيتمخض عنها المستقبل .

أما القانون الثاني للتاريخ فهو أن حياة البشرية في تغير مستمر .

وفي هذا يقول العلامة ابن خلدون :

”ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ... وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ...

”والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكيمة الناس على دين الملك“ .

وفي رأينا أن التاريخ هو عملية الصراع المستمر بين قوى الخير والشر ، وأن تاريخ البشرية سلسلة من فترات متعاقبة من السلم والحرب ، بل إن فترات السلام ما هي إلا سلام مسلح استعدادا لحرب جديدة ، وهذه الدورة مستمرة إلى قيام الساعة مهما حاول المصلحون من رجال السياسة والقانون الدولي أن يحولوا دون قيام الحروب بتأسيس الهيئات الدولية التي تكفل السلام العالمي وتحميه كعصبة الأمم فيما مضى وهيئة الأمم المتحدة في الوقت الحاضر ، فإن وجود هاتين الهيئتين لم يحل دون اعتداء إيطاليا على بلاد الحبشة واستعمارها في سنة ١٩٣٥ ، والاعتداء الثلاثي من إسرائيل وبريطانيا وفرنسا على مصر في العام الماضي (من ٣١ أكتوبر إلى ٧ نوفمبر سنة ١٩٥٦) .

وهذه الدورة من السلم والحرب مستمرة حتى تنتهي قصة البشرية في الحياة الدنيا ويرث الله الأرض ومن عليها ، ذلك لأن الحرب من طبيعة البشر نتيجة لغريزة القتال وغريزة الأنانية وغريزة حب السيطرة وغريزة التملك وغريزة حب الانتقام الخ .

وهذه الغرائز فى دم الانسان نفسه . ولن يستطيع أن يتحكم فيها مهما حاول تلطيفها بالتثقيف أو التسامى . ودليلنا على ذلك أن أكثر الدول حضارة فى الغرب وأغزرها ثقافة هى أشدها ضراوة وشراسة وميلا إلى الحروب والقتال ، وحينما تخوض المعارك الحربية ، فإنها تأتى على الأخضر واليابس ، وترتكب الفظائع الوحشية التى تنافى الإنسانية . ولعل هذه الظاهرة الغريبة تدفعنا إلى إعادة النظر فى مقاييس الحضارة . فهل هؤلاء القوم متحضرون حقاً ؟ ! أغلب الظن لا ! .

لكن إذا كانت قوى الشر قد انتصرت فى بعض الجولات كما هى الحال فى الحروب الاستعمارية والتسلط على الشعوب الضعيفة فقد كانت الغلبة بوجه عام لقوى الخير ، لأن البقاء للأصلح ، ولو لم يكن ذلك قد حدث فعلا لفسدت الأرض وامحت المثل العليا والمقدسات الإنسانية من قلوب البشر ، واندثرت الحضارة .

قال تعالى فى محكم آيته : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً [1] » . وقال سبحانه : « وتلك الأيام نداولها بين الناس [2] » .

وقال جل شأنه : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » [3] .

وقال تعالى : « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون » [4] .

القانون الثالث : أن هناك وقتا معيناً تقع فيه الحوادث ، أو بعبارة أخرى هناك لحظة حاسمة أو صالحة (optimum moment) لوقوع الحوادث بعد وصول الظروف الملائمة لها إلى الذروة . أما فيما يسبقها من زمن فلا تكون الظروف قد نضجت لوقوع الحادث ، ويكون الموقف مائعاً . ويمكن تشبيه ذلك باللحظة التى تنشب فيها الحرب العالمية فالمراحل التى تسبقها تكون فكرة الحرب فى الأذهان ، لكن الموقف يكون غير محدد ولا يعرف على وجه التحقيق متى تبدأ الحرب ، فإذا وصل التوتر الدولى إلى ذروته اندلعت ألسنة الحرب . ويستطيع المؤرخ الواسع

(١) آية ٤٠ من سورة الحج .

(٢) آية ١٤٠ من سورة آل عمران .

(٣) آية ٧١ من سورة المؤمنون .

(٤) آية ١٠٥ من سورة الأنبياء .

الأفق المتمرس على النقد والاستنباط وكذلك المعلق السياسى الصحفى أن يكشفا عن مظاهر التوتر القائم و يصفا قوته شدة وضعفاً ، و يتنبآ باحتمال قرب وقوع الحرب أو عدم ذلك ، وقد يصلا إلى تحديد الوقت على وجه التقريب غير مخطئين فى حدسهما . مما يدل على بعد نظرهما فى فهم التاريخ المعاصر والسياسة الدولية .

وهذا القانون نفسه ينطبق على الدول فهناك لحظة حاسمة تدول فيها وتنهار ، فتسقط العروش و يزول الملك والسلطان ، و ينتهى نظام الحكم ، وتقدم دول جديدة وسلطان جديد ونظام جديد .

قال تعالى : « ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون [1] » .

القانون الرابع : إن الزعماء والقادة يغيرون مجرى التاريخ . وقد قام الأنبياء والرسل وقادة الفكر والزعماء السياسيون بالدور الأول على مسرح التاريخ فى قصة البشرية والحضارة الإنسانية . والزعماء والقادة رجال أفذاذ عرفوا مواطن الضعف فى بنى قومهم وتشربوا بآمال شعوبهم وأمانيهم ، أو بعبارة أخرى خلق الرأى العام فى الشعوب هؤلاء الزعماء ، وأصبحوا معبرين عنه . إلا أنهم بدورهم قد أثروا أيضاً فى شعوبهم بقوة شخصيتهم وفلسفتهم السياسية الجديدة ، ووجهوا تلك الشعوب حيث شاءوا وساقوهم إلى طريق المجد أو الدمار [2] . ذلك لأن الجماعات البشرية أشبه بالقطيع من السائمة ويستطيع الزعماء أن يسوقوهم إلى طريق الخير أو الشر . وهؤلاء الزعماء قادرون على التأثير فى الجماعة بالحيل الدعائية المختلفة ، وقد يستخدمون أحياناً التضليل والكذب لإيهام الناس بأنهم على حق وأن دعوتهم صادقة وأن فيها خير الجماعة [3] .

وهناك إمكانيات كثيرة لظهور الزعيم ، فإذا تتبع اتجاه سير البشرية والجماعة التى ينتمى اليها قد يحثها على السير ، وقد يزيل العقبات التى تعوق سيرها . وقد يقود معاصريه إلى طريق قصير قد ينقذهم من حفرة خطرة كانوا سيتردون فيها . فهو الذى يعمل على الترقى والتقدم و يعتبر آلة للتاريخ .

---

(١) آية ٤٣ من سورة المؤمنون .

(٢) ، و (٣) راجع أيضا كتاب « الرأى العام والدعاية » للدكتور حسنين عبد القادر ص ٢١ و ٢٢ و ١٥٨ و ١٥٩

والزعيم يضطلع بواجب اجتماعى ، وله تأثير مثمر ودائم على مجرى الحوادث . ومع ذلك فبدلا من هذا كله قد يحاول وقف سير القافلة . وقد يبلغ من القوة حداً يجعله يوقف إلى حين سير الصفوف الأولى المتقدمة فى السير . ولو فعل ذلك فإنه يعرض منصبه للضياع .

ومعظم الزعماء الناجحين هم الذين يعرفون سمات الجيل ، ويميزون بين العوامل الدائمة والماضية المؤثرة فى الجماعة ، ويعرفون الوقت المناسب لوقوع الأحداث . فالزعيم الناجح كما يقول كستلر (Koestler) هو « المفتاح الذى يصلح للقفل » (The key that fits the lock) وقد يكون الزعيم هو المتحدث بلسان قومه فى وقت المحنة والمعبر عن مشاعرهم وأمانيهم ؛ كما كان مصطفى كامل ومحمد فريد وسعد زغلول بعد الاحتلال البريطانى لمصر وكما كان ونستون تشرشل فى بريطانيا طوال الحرب العالمية الثانية .

والزعماء إما ينتمون إلى الطبقة الموجبة أو السالبة فى الأمة ، نعنى الطبقة ذات النفوذ أو المغلوبة على أمرها . وقد كان نابليون وروبسبيير خليطا من الاثنتين .

ويمكن توجيه هذه الأسئلة بالنسبة للزعيم : فهل عجل أو أخر عملية العوامل الأساسية المؤثرة فى مجرى الحوادث ؟ وهل نشل ظهوره فى التأثير على تلك العوامل ؟ وهل أضاع طاقته فى تحقيق الواجبات الأكثر سهولة فى التأثير على عملية بعض العوامل الأقل أهمية مثل الفن أو الدين ؟ وإلى أى مدى من النجاح وفى أى اتجاه ؟ وهل قرأ وفهم سمات زمنه ؟ وهل كان نشاطه يستند إلى الضمير ؟ وهل لم يكن يعنى بحقيقة أنه خادم الجماعة أو هل كان يحاول تحقيق مصالحه الخاصة وإشباع أغراضه الخاصة ؟

بتوجيه هذه الأسئلة يستطيع المؤرخ أن يكتشف بعض الحقائق الهامة والآثار غير الملحوظة من قبل [1]

العوامل المؤثرة فى التاريخ :

ليس الزعماء والقادة وحدهم هم الذين يؤثرون فى التاريخ ويغيرون مجرى التاريخ . وإذا كنا قد اعتبرنا دورهم قانونا من قوانين التاريخ فذلك لأن دورهم بارز فى التاريخ بشكل ظاهر . لكن الحقيقة هى أن هناك عوامل كثيرة تتضافر سويا فى التأثير

(١) راجع G. J. Renier; History, Its Purpose And Method. pp, 242, 243

على مجرى الحوادث ، وتكييفها بشكل خاص أو طابع خاص ، بحيث يمكن التمييز بين أنواع مختلفة من تواريخ الأمم ، وعصور مختلفة من تاريخ الأمة الواحدة .

ومن تلك العوامل ماله طابع الاستمرار والثبات إلى حد كبير طوال التاريخ كالعوامل الطبيعية من بيئة مناخيه وموقع جغرافى وثروة نباتية وحيوانية ومعدنية ، أو العوامل البشرية كالجنس والعوامل الاقتصادية والاجتماعية والسيكولوجية والثقافية والدينية .

ومن تلك العوامل ماله طابع عدم الاستمرار وصفة التقلب والتغيير كالعوامل السياسية ونظم الحكم وأعمال الزعماء والحكام وعوامل السياسة الدولية .

ويمكن القول إن العوامل الاقتصادية هى المتغلبة على غيرها فى العصر الحديث وليست الحربان العالميتان الثانية والثالثة والحروب الأخرى فى القرنين الأخيرين إلا نتيجة لأسباب اقتصادية محضة أو مطامع استعمارية . كذلك كان الاستعمار الأوروبى فى آسيا وأفريقيا واستراليا والأمريكتين لأسباب اقتصادية .

وليس معنى هذا أن العامل الاقتصادى لم يكن له تأثير فى العصور القديمة والوسطى فالواقع أن تأثيره مستمر طوال التاريخ ولكنه قوى جدا بشكل ملحوظ ، وتغلب على سائر العوامل الأخرى فى القرون الثلاثة الأخيرة .

وقد غالى بعض المفكرين فى تفسير التاريخ كله على أساس اقتصادى فقط ، ومن أصحاب هذه النظرية الطبيعية بكل Buckle ، حتى لقد ذهبوا أبعد من ذلك فزعموا أن الاخلاق خلقتها المصلحة والمنفعة .

لكن معظم المفكرين يميلون إلى عدم تفسير التاريخ بنظريات ذات جانب واحد أو من زاوية واحدة وإنما يرون تفسيره بعوامل عدة ، فيضيفون إلى العامل الاقتصادى العوامل الأخرى التى ذكرناها كالعوامل الطبيعية والسيكولوجية والاجتماعية ، والتى تتعاون سويا فى جعل التاريخ كما هو .

ومثل هذه العوامل المختلفة المتضافرة كمثل الجند فى فرقتهم يعرف كل واحد منهم عمله ويؤديه بطريقته الخاصة .

ونحن نرى أن من العوامل الأساسية فى تكييف التاريخ الحياة الروحية (moral life) والتى يدخل الدين والأخلاق فى نطاقها . فقوتها ذات أثر كبير .

قال تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتىٰ يغيروا ما بأنفسهم »[1] وهو المعنى الذى اقتبسه شاعرنا الكبير أحمد شوقى إذ يقول :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

وقد كان العامل الروحى هو العامل المؤثر الأول والمتغلب على غيره من العوامل فى العصور الوسطى وبعض العصور القديمة وهذا العامل وحده هو الذى يفسر حضارات الشرق القديم والحضارة المسيحية والحضارة الإسلامية وما نشب من حروب فى تأسيس الدولة الإسلامية ، أو بين المسيحيين والمسلمين فى الحروب الصليبية .

ويذهب بعض المفكرين إلى أنه رغم ظهور عامل التسامح الدينى فى العصر الحديث وأنه سمة من سمات الحضارة الحديثة ، فإن العامل الروحى لا يزال يؤدى دوره حتىٰ الآن ويؤثر فى ماجريات التاريخ ، ولا تزال بعض دول الغرب المسيحية متأثرة فى سياستها الخارجية نحو بلاد الشرق الإسلامية بدوافع دينية وإن تكن غير صريحة أو مكشوفة . وليس قيام دولة إسرائيل فى العصر الحديث إلا دليلا مادياً على أن الدين لا تزال له قوة خطيرة فى صنع التاريخ ، فهذه الدولة المصطنعة قامت على أساس جمع شتات أصحاب ملة واحدة مبعثرين فى جميع أنحاء الأرض وهم اليهود ، بصرف النظر عن سياستهم الصهيونية الاستعمارية .

كذلك يعتبر تأسيس المؤتمر الإسلامى فى هذا العصر تقوية لوشائج العلاقات الروحية الأخوية بين الدول الإسلامية فى العالم كله . وشبيه به إلى حد كبير جامعة الدول العربية . ومع تسليمنا بأن الجامعة لا تقوم على أساس دينى إلا أنه لا يخفى أن دول الجامعة – باستثناء لبنان فقط – دول إسلامية ، وأن الأغلبية الساحقة من سكان دول الجامعة مسلمون ، وأن الجامعة ذات طابع إسلامى فى جميع أعمالها السياسية والاجتماعية والثقافية ، وتقف إلى جانب المسلمين فى جميع أقطار الأرض كلما تعرضوا لشئ من الأذى من جانب الاستعمار أو أصابت ديارهم كوارث طبيعية كالزلازل أو الفيضانات المدمرة .

وليس من شك فى أن الحرية بصفة خاصة إذا شد أزرها الدين تأخذ شكل الرغبة

(1) الآية ١١ من سورة الرعد .

فى التخلص من شرور العالم . والدين هو الذى يصور للناس أن تحقيق الأحلام شىء أسهل بكثير من تأليف الأحلام نفسها .

ومن العوامل الأخرى المؤثرة فى التاريخ حب الحرية فبسببه ظهرت القوميات الأوروبية والقومية العربية واستقلت الدول الأمريكية والأسيوية والإفريقية .

ومنها أيضاً الرغبة فى التسلط والسيطرة حباً فى القوة كما يشهد بذلك تاريخ بروسيا ثم ألمانيا النازية التى قامت على أساس التمييز العنصرى بين الأجناس البشرية وتفوق الجنس الجرمانى الآرى على سائر الأجناس الأخرى ، وأن للألمان حق السيطرة والتسلط على الأجناس الأدنى منه ! وهذه النظرية وهى نظرية التفوق الجنسى (Racial Superiority) لا تقوم على أساس علمى وينكرها علماء الأجناس حتى من الألمان أنفسهم .

ومن العوامل المؤثرة فى التاريخ أيضاً عامل الظلم ، فهو من أسباب فساد العمران وهلاك الأمم . قال تعالى : « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا [1] » وقال سبحانه : « فكأىٍّ من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد [2] » . وقال جل شأنه : « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا [3] » .

والعامل الأخير فى نظرنا هو عامل الترف والانغماس فى الشهوات والملذات فبسببه دب الانحلال فى الأمبراطورية الرومانية ودالت الدولة العباسية وسقطت العروش فى الشرق والغرب . قال تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » [4] . وقال جل شأنه : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » [5] ، « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » [6] .

(1) الآية ١٣ من سورة يونس
(2) الآية ٤٥ من سورة الحج
(3) الآية ٥٢ من سورة النمل
(4) الآية ١٦ من سورة الإسراء
(5) الآية ١١ من سورة الرعد
(6) الآية ٥٣ من سورة الأنفال

وصفوة القول إن التاريخ فى كثير من جوانبه نتيجة للتفاعل بين البيئة الطبيعية والإنسان من جهة و بين الجماعات والأفراد بعضها و بعض من جهة أخرى .

كتابة التـاريخ

أطوار كتابة التاريخ :

مرت كتابة التاريخ بأطوار عدة منذ عرف الإنسان فن الكتابة ، وحتى قبل هذه المرحلة بزمن بعيد كانت قصة الأجيال السابقة تنتقل من الأب إلى ابنه مشافهة أى بالكلمة المنطوقة . ولا شك أن الغرض من تداول الرواية القديمة وتسجيلها من جيل إلى جيل كان هو نفس الغرض الذى من أجله يدرس التاريخ و يكتب الآن ، وهو تفسير الحاضر والنفخ فى روحه .

وسنحاول فيما يلى بيان كيف كان يكتب التاريخ منذ أقدم العصور حتى الآن . وتشمل هذه الدراسة كتابة التاريخ فى الشرق القديم (عند قدماء المصريين والبابليين والأشوريين)وعند الإغريق ثم الرومان ، وفى العصور الوسطى ثم فى بداية العصر الحديث وعصر النهضة والإصلاح والرومانسية ، ثم فى القرن التاسع عشر حتى وقتنا هذا .

١ — فى الشرق القديم :

أول التواريخ التى وصلت إلينا — وهى الخاصة بقدماء المصريين والبابليين والأشوريين والعبريين — تحتوى من بين التسجيلات لكثير من الأعاجيب (مثل ولادة بقرة برأسين) على قصص تتصل بالقديسين والأبطال الشعبيين .

وقد شهد القرن الثالث قبل الميلاد ظهور الحوليات المصرية التى كتبها مانيتو (Manetho) ، وتاريخ بابل الذى كتبه بروسوس (Berossos) ، والكتب الخاصة بسير ملوك اسرائيل وجودا (Judah) . لكنه كان يوجد قبل ذلك الكتابان الخاصان بملوك العبريين (حول سنة ٥٧٥ ق . م) ، وأسبق منهما (حوالى سنة ٩٠٠ ق . م) فصول عن (Pentateuch) وجوشوا (Joshua) وصمويل (Samuel) وهى أقدم الكتابات التاريخية فى تاريخ الأدب العالمى . وكان الغرض من هذه الكتابات بالطبع تعليمياً ونفعياً . وكان الكتاب لا يبالون كثيراً بتمحيص

مصادر معلوماتهم ، أو يجهدون أنفسهم كثيراً فى التدقيق فيما يكتبون ومراعاة صحته . وإنما كان همهم هو الوعظ وإرشاد الناس إلى الطريق المستقيم الذى يوصلهم إلى الله تعالى .

٢ — عند الإغريق :

وإذا كان الكتاب الشرقيون القدامى قد تأثروا فى كتاباتهم بالروح والوجدان فإن الكتاب اليونان القدامى (الإغريق) كانوا متأثرين بالعقل . فهؤلاء اليونان قد توغلوا نتيجة لغزواتهم — فى نحو سنة ٢٠٠٠ ق . م وما بعد ذلك — فى مناطق كانت حضارات البحر الأبيض المتوسط القديمة وهى حضارات كريت ومصر وآسيا الصغرى قد وطدت أقدامها فيها . وكانت حضارة كريت أو الحضارة المينوية هى أولى الحضارات التى اتصل بها اليونان ونهلوا من مواردها الكثير . لكن عناصرها الميثولوجية (الدينية والروحية والفكرية) كانت تختلف جد الاختلاف عن معتقداتهم . وظهر من تصادم الاثنين مذهب الشك فى صورة عامة ناضجة . وبدأ اليونان ينظرون إلى الأشياء كما هى فى الواقع دون أن يقعوا فى شرك الخرافات . وأخذوا يبحثون عن العلل الطبيعية بالنسبة للظواهر التى كان الناس يربطونها بالقوى الخفية والغيبيات . وحينما أمكن للفكر اليونانى تاليس (Thales) ، (وهو من ميليتوس Miletus) أن يتنبأ بكسوف الشمس (وقد اختلف على تاريخ هذه الحادثة بالضبط ، ويقال إنها كانت سنة ٥٨٥ ق . م) ابتدأ عصر جديد لتفكير العقل البشرى . فاليونان خلقوا روح البحث العلمى والتحقيق العلمى وهو ما سموه التاريخ . وكان من أشد ما يعنيهم فى ذلك شئون الجنس البشرى ، بخابو الأقطار ودرسوا الحضارات القديمة فى الشرق وحياة الشعوب المتبربرة فى الغرب ، وأخذوا يبحثون عن أسرار الماضى ولم يستقر لهم قرار حتى أمكنهم وضع تفسير عقلى للأشياء .

وأول مؤرخ يونانى قديم معروف لنا الآن هو هيكاتايوس Hecataeus وهو زميل تاليس Thales فى الموطن ومولود فى سنة ٥٤٦ ق.م أو نحوها ومات فيها هذا الفيلسوف العظيم . فقد كتب عن أصل الشعب اليونانى وعن أعماله العجيبة فى فجر التاريخ . ولا شك أنه وقع فى كثير من الأخطاء فى التفاصيل لكن روحه فى الكتابة كانت على حق ، فقد كان لديه العقل العلمى . وقد كتب يقول : « إن الذى أكتبه هنا هو الرواية التى أعتقد أنها حقيقية لأن أساطير اليونان كثيرة وهى فى نظرى باطلة » .

أما خلفه فقد كان المؤرخ العظيم هيرودوت (Herodotus) (٤٨٤ ق.م — ٤٢٥ ق . م) وهو من (Halicarnassus) ويدعى أحيانا « بأبى التاريخ » وقد اهتم بتاريخ الصدام الذى وقع بين اليونان والفرس ، أى بين أوروبا وآسيا ، أو بين الغرب والشرق . وكان من رأيه أن هذا الصدام كان صراعا مميتاً بين حضارات متعارضة وأساليب للحياة مختلفة جد الاختلاف . ولهذا رأيناه فى تاريخه العظيم يعرض صورا قيمة عن الثقافات التى تناضل إحداها الأخرى مع رواية مجرى الأحداث التى اعتمدت عليها كرامة الجنس البشرى .

أما المؤرخ اليونانى المشهور الثالث فهو توكيديدس (Thucydides) (٤٧١ ق . م — ٤٠١ ق.م) فكانت طريقته فى الكتابة فى دائرة أضيق ولو أنها لا تزال هامة وشيقة . فقد حصرهمه فى التأريخ للحرب بين أثينا وإسبرطة (٤٣١ ق.م — ٤٠٤ ق.م) وهى الحرب المعروفة باسم الحرب البيلوبونية (Peloponnesian) . وكان يمتاز على هيرودوت بتحقيق عباراته ، ولم يكن يهتم بالأعاجيب التى تقطع حبل القصة وترد فى تضاعيفها . فكانت لديه قدرة فائقة على رواية الخبر . لكن من جهة أخرى كانت جهوده التاريخية محصورة فى دائرة ضيقة ، فقد كان التاريخ فى نظره مجرد سياسة وحروب . ولم يوفق فى تعمق أسباب الحوادث فكان يعلق على أفعال الأفراد أهمية عظيمة ويرى فيها تأثيراً كبيراً على التاريخ . ولم يكن توكيديدس يرمى من دراسة التاريخ إلى الغرض العلمى منه وهو تفسير الحاضر وتوضيحه ، وإنما كان يرى أن معرفة حوادث الماضى مفيدة لأنه فى جميع الاحتمالات سيتكرر حدوث نفس هذه الأشياء ثانية .

وهناك مؤرخ يونانى عاش فى روما وهو بوليبيوس (Polybius)(٢٠٤ ق.م — ١٢٢ ق.م) وقد كتب عن الجمهورية الرومانية . وكان يشبه توكيديدس فى اعتقاده وهو تأثير السياسة على حياة الإنسان ، لكنه كان أكثر تقدما من الناحية العلمية . فقد كان بوليبيوس أقل حرارة فى كتابته ، وأكثر حيدة وأقل تزويقا للكتابة وكان يهتم بتفسير الحاضر أكثر من التنبؤ بما سيحدث فى المستقبل . وكان أول همه هو أن يفسر فى ضوء التاريخ كيف تسنى للدولة الرومانية أن تنعم بالاستقرار والقوة ، وأن تتفوق من هذه الناحية على دولة المدينة فى وطنه . وقد تطلب ذلك منه عملا ضخما فى رواية الفتوحات الرومانية وتحليل الدستور الرومانى . ويعتبر عمله نموذجا من ناحية الحيدة فى حكمه على الأشياء . وقد اعتنق بوليبيوس المذهب الذى اعتنقه

فيما بعد ديونيسيوس (Dionysius) (سنة ١٥ ق . م) و بولنجبروك Viscount)
Bolingbroke) (سنة ١٧٣٥م) وهو أن التاريخ تعليم الفلسفة بالأمثلة .

٣ — عند الرومان :

أما المؤرخون الرومان الوطنيون فكانوا قلة وجاءوا فى وقت متأخر . فحتى القرن الثانى قبل الميلاد أى حتى طبع كتاب « الأصول Origines » لكاتو (Cato) (سنة ١٦٠ ق.م) كانت تواريخ روما تكتب باليونانية . وكان يكتب معظمها الكتاب اليونانيون . وأول تاريخ معروف باللاتينية هو كتابات يوليوس قيصر (Julius Caesar) عن حرب الغال (سنة ٥١ ق.م) وكان يوليوس قيصر جمهوريا ديمقراطيا ، وأصبح اسمه علما على الامبراطورية الأوتوقراطية . وكان رجلا لا ضريب له فى عبقريته ونبوغه فى السياسة وقيادة الجيوش والخطابة والكتابة . وكتابات يوليوس قيصر عن حرب الغال تصف سبع حملات من الثمانى التى شنها على بلاد الغال (فرنسا) وصفا دقيقا ممتعاً ، تلك الحملات التى أضافت ولاية جديدة إلى الامبراطورية الرومانية ، وترتب عليها امتداد الحضارة اللاتينية من البحر الأبيض المتوسط إلى المحيط الأطلسى . وهذه الكتابات هى أولا وقبل كل شئ تاريخ لحياة الكاتب (يوليوس قيصر) بقلمه هو .

وكان يعاصر يوليوس قيصر كاتب من أنصاره اسمه سالوست (Sallust) (٨٦ — ٣٤ ق • م) وقد كتب عن الأحداث التى وقعت فى زمانه كتابة تاريخية مفصلة لم يبق منها لسوء الحظ إلا أجزاء قليلة . وكانت كتابته عن الحروب التى وقعت فى زمنه واستمرت مستعرة جيلين كاملين قطعة حية من الصحافة المعاصرة . أما كتابته عن حرب روما مع قرطاجنة فتدل على قدرته كمؤرخ . وقد كان يكتب عن تلك الحرب حباً فى سرد قصة ممتعة ، لكنه كان يكتب أولا وقبل كل شئ لبيان الخيانة فى الحروب والتى كانت ستعجل بتدمير روما وخرابها . فكان يحدوه التشاؤم العميق فى كتاباته . فقد رأى سفينة دولة الجمهورية تغرق وتتطور أحوال الدولة من سئ إلى أسوأ •وكان لديه أمل ضعيف فى أن تحذيراته فى كتاباته أو الأعمال الجيدة التى قام بها صديقه يوليوس قيصر ضد الأرستقراطية ستحول دون انهيار المدينة .

وجاء من بعده الكاتب المؤرخ ليفى (Livy) (٥٩ ق • م — ١٧ م) وكانت نظرته إلى مصير روما أكثر دقة . وكانت حياته قنطرة تصل الجمهورية بالامبراطورية

وتربط العهد السابق للمسيح بالعهد المسيحى . وتحدث ليفى عن قصة اتساع رقعة الدولة الرومانية وعما شعر به المواطنون الرومان من الفخر والطموح . وقد رأى شرور الزمن الذى كان يعيش فيه ، بيد أنه كان يؤمن بأن روما ستقضى عليها وتجتثها من جذورها وتجتاز هذه العقبة وتعيش ما دامت قد تغلبت فى أحوال كثيرة فى العصور العظيمة الماضية على كثير من الصعاب والمحن .

لكن ليفى لم يهتم كمؤرخ بذكر التفاصيل ، وإنما كان يسرد فى تاريخه كثيرا من الأساطير التى لا تحصى .

وبعد ليفى بمائة عام ظهر آخر وأشهر المؤرخين الرومان الكبار فى الكتابة وهو تاسيتوس (Tacitus) (٥٥م — ١١٧ م). وقد وصف هذا الكاتب الخيانات وأعمال القسوة والوحشية التى حدثت فى عصره ، وكشف النقاب عن تلك الخيانات والأعمال فى قصور الحكام فى روما وخاصة قصور تيبريوس (Tiberius) ونيرون (Nero) . وتحدث عن فضائل وبساطة شعوب التيوتون المتبربرين الذين كانوا قد اتصلوا منذ عهد قريب بالامبراطورية الرومانية ، وكانوا يسكنون غابات جرمانيا . وقد كان تاسيتوس دون جدال رجل أخلاق أكثر منه مؤرخا علميا . فقد استخدم التاريخ — كما استخدم جوفينال (Juvenal) الشعر — أداة لإصلاح نفوس الحكام الفاسدين الذين شغلوا المناصب الكبرى للدولة خلال الفترة الوسطى من حياته . وكان تاسيتوس يرى فى انتشار الديانة المسيحية علامة من علامات الانحلال . ولم يكن بالطبع يفهم الدين الجديد . ولما كان انتشار المسيحية فى بداية عهدها محصورا فى معظمه بين الرقيق والغرباء فقد استنكف من دراستها . ولما رأى أن تلك الديانة قد اضمحلت معها الخدمة العسكرية ، وتحول المؤمنون بها عن الحياة الاجتماعية ؛ وأخذوا يشهرون بطقوس عبادة الامبراطور ، لم يتردد فى وصف المسيحيين بأنهم اعداء الجنس البشرى .

٤ — فى العصور الوسطى :

لكن بالرغم من احتقار الحكماء للمسيحية وعداوة العظماء المعاصرين لها فى طورها الأول فإنها زادت فى الانتشار حتى اعتنقها الامبراطور نفسه فى القرن الرابع الميلادى ونصب نفسه حاميا للكنيسة وكبيرا للأساقفة . وقد كان اعتناق الامبراطور قسطنطين (Costantine) (٣٠٦ — ٣٣٧م) للديانة الجديدة

وانتصار الكنيسة المسيحية على الوثنية الرومانية الذى تم فى أواخر القرن الرابع الميـــلادى أعمق الأثر على كتابة التاريخ . فقد انتقلت كتابة التاريخ إلى أيدى القسيسين والرهبان ، وظلت فى أيديهم طوال الألف سنة من العصور الوسطى . ومعنى هذا أن كتابة التاريخ قد هبطت إلى مستوى الكتابة اللاهوتية وأصبحت تهدف إلى أغراض نفعية وإيجابية ، وفقدت الصفة العلمية التى كانت تتصف بها فى سالف الزمان ، وأصبحت كلها مجافية للحقيقة والإمكانية ، وأصبحت مفعمة بالمعجزات والأعاجيب ، ولم تعد تحفل بأى قيم غير دينية ، وفقدت كل معنى للاستقصاء العلمى ، وجعلت العبريين أبطالا لقصة البشرية فى عصورها الأولى ، أما جميع الامبراطوريات ذات الحضارات الأثرية فقد أصبحت فى مركز ثانوى أو بمثابة الأجنحة للحضارة العبرية . ومعنى هذا باختصار أن كتابة التاريخ فى العصور الوسطى قضت على التاريخ الصحيح لمدة ألف عام . وقد انفصمت العروة الوثق للعالم الرومانى واحتلت القبائل المتبربرة ذات الثقافات البدائية أجزاء الامبراطورية التى كان يقطنها المواطنون الرومان . وأخلى السلام الرومانى السبيل للحروب التى لا تنتهى بين القبائل . وكادت الحضارة تقتصر فى الغرب على حياة تشبه تلك الحياة القائمة فى الكنائس والأديرة . فهنا استمر نوع من التاريخ يكتب ويدرس كالتاريخ الذى كتبه أفريكانوس (Africanus) (سنة ٢٢١ م) وأيوسيبيوس (Eusebius) (سنة ٣٤٠ م) وجيروم (Jerome) (سنة ٤٠٠ م) .

وإذا كانت كتابة التاريخ على يد رجال الكنيسة ضربة قاضية لعلم التاريخ فإنها قد خلقت بطريقتها فى التفكير فلسفة التاريخ . ومع أن رجال الدين الذين تولوا كتابة التاريخ لم يبالوا بالشئون الدنيوية إلا أنهم نجحوا حقا فى نظرتهم إلى التاريخ ككل . فقد تتبعوا تاريخ حياته البشرية من يوم خلق آدم وطرده من جنة عدن إلى تكفير المسيح عن خطيئة آدم وهى قصة درامية محبوكة الأطراف ووحدة كاملة . فهم إذن قد حرروا التاريخ من الحدود المكانية والزمانية ، وخلقوا له مكانة لم يعرفها من قبل ، فهو سجل لأفعال الله بالإنسان .

وكان التاريخ الكنسى الذى كتبه أيوسيبيوس سنة ٣٢٤م عملا من نوع جديد . فقد كان أول محاولة لكتابة تاريخ الحضارة . كذلك يعتبر كتاب القديس أوجستين (St. Augustine) المسمى (Civitas Dei) (سنة ٣٤٦ م .) وهو أحد الكتب الممتازة فى الأدب العالمى أول محاولة لوضع إطار كامل لفلسفة التاريخ . ومع ذلك

فقد كانت محاولة فردية غير ناضجة ، لأنها لم تحتو لا على فلسفة أو تاريخ وإنما كانت مجرد لاهوت وقصص خيالية . ومع ذلك فقد كانت محاولة لا بأس بها للخيال الممتزج بالعقائد المقدسة وضعها أوجستين لتاريخ البشرية وتحدث عن الامبراطوريات الأربع الوثنية القديمة المتتابعة وهى إمبراطورية الأشوريين وامبراطورية الفرس وامبراطورية المقدونيين وامبراطورية الرومان . وكانت فلسفته تتلخص فى عجز بنى الإنسان أمام المباراة اللانهائية بين الله وإبليس . ومع ذلك فقد ظلت كتابات أوجستين فى التاريخ والفلسفة ذات شأن كبير طوال الألف سنة من العصور الوسطى .

والإضافة التى أدخلتها العصور الوسطى على كتابة التاريخ هى تدوين الحوليات والأحداث . وكان بعضها يهتم بكتابة قصة البشرية منذ خلق آدم إلى معرفة الكتابة والحديث عن فجر الحضارة المصرية القديمة والحضارة البابلية . وكانت بصفة عامة تتحدث عن الأحداث الطبيعية كالزلازل والمعجزات والعجائب وخوارق الطبيعة كولادة خنزير بست أرجل ونحو ذلك . لكنه فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر جنحت الكتابة التاريخية إلى عدم الاهتمام بالتفاصيل ، وقلت فيها الخوارق والعجائب وابتدأ استخدام الأسلوب الإنشائى فى رواية الأحداث .

ومن المحقق أن التحسين الذى طرأ على تأريخ الأحداث فى أواخر العصور الوسطى كان راجعاً إلى حد كبير إلى تأثير الحضارة العربية للعالم الإسلامى المعاصر . فقد التقت المسيحية والإسلام فى الأرض المقدسة (فلسطين) والجهات القريبة منها بجزيرة صقلية وجنوب إيطاليا وشبه جزيرة أيبيريا (إسبانيا والبرتغال) وكان هذا الاتصال فى جملته أو حتى فى معظمه اتصالا عدائيا . وقد هال الصليبيين الذين جاءوا إلى بيت المقدس لمحاربة المسلمين فى ديارهم وإخراجهم من الأرض المقدسة أن وجدوا حضارة للاسلام تفوق حضارتهم بل لا تقارن بها . وأن المسلمين قد ضربوا بسهم وافر فى الشئون الدنيوية . فمثلا فى ميدان كتابة التاريخ — وهو الموضوع الذى نحن بصدده — كتب المسعودى (؟ — ٩٥٦ م) وهو من الجزيرة العربية « كتاب العجائب » وقد تناول فيه بمقدرة فائقة كلا من تاريخ وحياة شعوب غرب آسيا وشمال إفريقية وشرق أوروبا . كذلك كتب ابن خلكان الدمشقى (١٢١١ — ١٢٨٢م) معجما للسير التاريخية تحت عنوان « وفيات الأعيان » يضارع تأريخ بلوتارك (Plutarch) المسمى (Parallel Lives) « حياة الأنداد » . وقد بلغ من أهمية كتاب ابن خلكان من الناحية العلمية وامتيازه من حيث الشكل أو المادة أن ترجم

بعد ظهوره بستة قرون إلى الإنجليزية . لكن أهم من هذين المؤرخين نجد ابن خلدون التونسي (١٣٣٢ — ١٤٠٦ م) الذى ألف كتابه الفريد فى التاريخ عن سير الملوك والأمراء بعنوان : « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ويشتمل على مقدمته المشهورة للتاريخ العالمى والتى تتسم بمعلوماتها الدقيقة ، ونظرتها الاجتماعية الصائبة ، وفلسفتها العميقة مما يصدق عليه وصف الأستاذ فلنت (Flint) لابن خلدون بأنه «مؤسس علم التاريخ» .

٥ — فى بداية العصر الحديث :

وكان من تأثير هذه الثقافة العربية التى وصلت إلى أوروبا المسيحية عن طريق جامعات جنوب إيطاليا وأسبانيا خاصة من بين العوامل القوية التى عجلت بنهاية العصور الوسطى وبشرت بفجر تاريخ العصور الحديثة [١] .

وبين المؤثرات الأخرى التى ساعدت على السير فى الاتجاه الحديث تلك المؤثرات التى جاءت من الشرق الأقصى بعد فتح طرق التجارة نتيجة لفتوحات جنكيز خان (١١٦٢ — ١٢٢٧ م) وخلفائه . وهى تشمل فن النقش واستخدام البوصلة البحرية التى أمكن بواسطتها القيام برحلات الكشوف الجغرافية العظيمة ، وكذلك اختراع البارود الذى أحدث ثورة فى فن الحروب وقضى على حرب الفروسية . وكان القرن من سنة ١٤٥٠ إلى ١٥٥٠ عصر الانتقال العظيم [١] .

٦ — فى عصر النهضة والإصلاح والرومانسية :

بدأ عصر النهضة فى إيطاليا فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر ثم انتقل منها إلى غرب أوروبا ووسطها . وكانت ثورة على العصور الوسطى التى تحكمت فيها الكنيسة وخيم عليها الجهل والخرافات نحو ألف عام . وكان هدف تلك النهضة التحرر من سلطان رجال الدين واحترام الفردية وحرية الفكر والتخلص من تعقيدات اللغة اللاتينية والدعوة إلى الكتابة باللغة العامية الدارجة (الإيطالية الحديثة) وإحياء العلوم والفلسفة التى بدأها اليونان الأقدمون واستلهام الفن الحديث من الآثار القديمة.

وقد تلا هذه النهضة حركة الإصلاح الدينى التى قام بها مارتن لوثر (Martin Luther) فى ألمانيا (سنة ١٥١٧) وكان لوثر راهباً وأستاذاً بجامعة وتنبرج (Wittenberg)

(١) المرجع السابق p. 784.

وكانت حركته ثورة على الكنيسة الكاثوليكية فى روما وطقوسها وتحريراً من سلطان البابا والقساوسة الذين كانوا يعمدون الأطفال و يبيعون صكوك الغفران . وقامت الحرب الدينية بين البروتستنتية (مذهب لوثر) والكاثوليكية .

وكان عصر النهضة إيذاناً بانتقال كتابة التاريخ من أيدى رجال الكنيسة إلى العلماء والمفكرين وانقضى الأسلوب الذى كان يكتب به التاريخ فى صورة حوليات أو حوادث . وأخذ المؤرخون المحدثون يتعمقون أسباب الحوادث ويفسرونها كما كان يفعل المؤرخ الإغريقى القديم بوليبيوس ، أى أنهم كانوا يعنون بفلسفة التاريخ . كما اهتموا بالفردية كما كان يفعل المؤرخ الإغريقى توكيديدس والمؤرخ الرومانى بلوتارك .

وكانت الحروب الدينية فرصة للتأريخ للكنيسة وكشف جوانب كانت مجهولة فى تاريخ المسيحية ، ووصل بعض الباحثين إلى أن تلك الديانة قد أصابها كثير من التحوير والتغيير عما كانت عليه فى عهدها الأول .

وقد ساعدت الحروب المختلفة والحركات القومية فى الأراضى المنخفضة و إيطاليا وألمانيا وكذلك الأزمات السياسية الداخلية بين العرش والبرلمان فى انجلترا على التأريخ لبعض الشعوب الأوروبية ونظم الحكم وخاصة النظام البرلمانى الإنجليزى .

كذلك رأينا الكاتب الفرنسى الشهير ڤولتير (Voltaire ، سنة ١٦٩٤ — ١٧٧٨) يكتب عن فضل حضارة العرب على الحضارة المسيحية ، وكان هذا ضمن أول محاولة جدية للتأريخ للثقافة العالمية تحت عنوان " Essai sur les moeurs " مقالة عن " العادات " (سنة ١٧٥٦) .

وكان من آثار الكشوف الجغرافية أن اتصلت حضارة البحر الأبيض المتوسط والحضارة المسيحية بحضارات وثقافات غريبة لشعوب أخرى فى البلاد التى تم فتحها : فى المكسيك وپرو و بورنيو وجنوب أفريقية ومجموعة جزر المحيط الهادى . وهذه الحضارات والثقافات بعضها بدائى و بعضها متقدم ، فاستحثت خيال المؤرخين واتسع نطاق البحث التاريخى . فقد تناول الكتاب عادات تلك الشعوب وتقاليدها وأخلاقها ومعتقداتها ونظمها السياسية والاجتماعية . فكان هؤلاء الكتاب طليعة المؤرخين الاجتماعيين (social hiatorians) . وكان الكتاب الأسبان بطبيعة الحال أسبقهم جميعاً ، لأن الأسبانيين كانوا أول المستكشفين والمستعمرين للأراضى الجديدة .

وفتحت الثورة الفرنسية أيضاً (سنة ١٧٨٩) آفاقاً جديدة أمام المؤرخين

والمفكرين ، فقد اتجهوا إلى الطبيعة يستوحون منها المبادئ التي ينبغي أن يعيشوا وفقاً لها ، وكفروا بكل شئ سوى العقل .

لكنه بعد أن هدأت الحال فى أوروبا بعد مؤتمر فينا سنة ١٨١٥ ظهر رد فعل قوى ضد الثورة الفرنسية والكاتب الفرنسي روسو (Rousseau) الذى كان ينادى بمذهبه الجديد « عش على وفاق الطبيعة » وتعرف هذه الحركة الجديدة باسم الرومانسية (Romanticism) وكان من أشهر كتابها فخته (J. G. Fichte) (١٧٦٢ — ١٨١٤) .

وأجل خدمة حقيقية قدمتها الحركة الرومانسية إلى كتابة التاريخ هى الإشادة بفضائل العصور الوسطى كالفروسية وإزالة الوصمة التي لصقها رجال النهضة والإصلاح الدينى من التنديد بتلك العصور ، ولفت نظر الباحثين إلىدراسة الوثائق التى ران عليها الزمن وكتب عليها النسيان . إلا إن روح هذه الحركة كانت خاطئة . وظهر هذا الخطأ فيا سموه فلسفات التاريخ التى كتبها شليجل (Schlegel) وشلنج (Schelling) وهيجل (Hegel) .

٧ — فى القرن التاسع عشر :

يتضح من العرض السريع السابق لتاريخ كتابة التاريخ منذ عهده الأول حتى بداية القرن التاسع عشر أن هذه الكتابة لم تكن فى وقت ما قد وصلت إلى المستوى الذى يتطلبه العلم من الدقة والحيدة والفهم . وأقرب الكتابات القديمة إلى العلم كانت كتابات توكيديدس و پوليبيوس فى الأزمنة القديمة ، وابن خلكان وابن خلدون خلال العصور الوسطى ، ومكيافلى (Machiavelli) وجويتشياردينى (Guicciardini) فى أوائل العصر الحديث وأخيراً كتاب القرن الثامن عشر .

لكنهم جميعاً من الوجهة العلمية كانوا أبعد عن الكمال فى تأريخهم . فقد كان غرض توكيديدس و پوليبيوس الظاهر من كتاباتهما للتاريخ سياسياً . وكان غرض المؤرخين العرب فىالعصور الوسطى دينياً ، وكان غرض كتاب النهضة وطنياً متحمسا . وحتى كتاب القرن الثامن عشر من ڤولتير إلى جيبون (Gibbon) ، ولو أنهم كانوا إلى حد ما متحررين من أى غرض إنسانى أو دينى فإنهم لم ينجحوا فى تحرير أنفسهم من التحيز الذى تخلل جميع كتاباتهم . فقد كانت تعوزهم الدقة فى ذكر التفاصيل والكمال فى المعلومات حتى يمكن القول إن كتاباتهم كانت أقرب إلى القصص الخيالية منها إلى التأريخ العلمى .

ومع ذلك ففى الوقت الذى كان فيه الملحدون المحدثون فى عصر النهضة يحبون ثقافة الآداب الكلاسيكية ، وحينما كان رجال الإصلاح الدينى ينبشون عن الديانة المسيحية الأولى ، وحينما كان العقليون يرجعون إلى الطبيعة ، والرومانسيون إلى العصور الوسطى ، كانت هناك حركة بطيئة خفية تتسم بالجد خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر جعلت من الممكن تقدم التاريخ كعلم فى القرن التاسع عشر . وهذه الحركة هى جمع مصادر التاريخ وتحريرها . وكانت الخطوة الأولى هى جمع المصادر والوثائق . أما التحرير فقد كان لا بد من التمرس عليه ، ولم يكن يخلو فى بادئ الأمر من بعض الأخطاء ، لكنه ما لبث أن تبرأ منها تدريجيا بفضل المهارة الفنية التى اكتسبها المحررون .

وقد شملت هذه الحركة كل الدول الغربية تقريباً ، فى انجلترا وفرنسا وألمانيا وأمريكا ، وكان الغرض منها فى كثير من الأحوال نفعيا ، وفى الغالب سياسيا . وكانت تعتمد على الجهود الفردية وجهود الجمعيات التاريخية التى تألفت لهذا الغرض ، وبلغ محصول هذه الوثائق مقداراً ضخما ، جمع فى مصنفات مختلفة حسب الموضوع بلغت فى بعض البلدان ما يزيد على المائة مجلد [1] . وأصبح ظاهراً للعيان أنه لا مندوحة من التخصص فى فرع من فروع التاريخ بل فى جزء من فرع معين . وأصبح من العسير — أو قل المستحيل — أن يحيط باحث بهذه المعرفة الجديدة الضخمة المتشعبة المتسعة الميادين أو يقدر على تكوين أى نوع من فلسفة التاريخ .

وبجانب تقدم الوسيلة العلمية فى دراسة التاريخ ، ونمو الروح الحيادية فى الكتابة وجمع المادة التاريخية حدث تغير ملحوظ فى فهم التاريخ وتحديد وظائفه . فحينما كان ينظر للتاريخ على أنه مجرد فرع من الأدب « أى قصة بلغت حد النضج والاستواء » كما كان يوصف فى وقت ما — كان المؤرخون يرون أنه لا يتفق مع كرامتهم أن يعالجوا شيئاً سوى أعمال الشخصيات الملكية النبيلة وما تلاقيها من مصاعب ، وكذا فتوحات الغزاة وأعمال الوزراء . لكن نمو الديموقراطية وانتشار الاشتراكية وظهور عدم الاستقرار الاقتصادى ، هذه العوامل وغيرها من الحركات الشعبية فى منتصف القرن التاسع عشر جعلت الباحثين يفهمون التاريخ فهما جديداً . فالمؤرخون من أمثال روشر (Roscher) فى ألمانيا وأفينيل (Avenel) فى فرنسا وماكولى (Macaulay)

---

(١) بلغت المجموعة الفرنسية التى أشرف عليها پتيتو Petitot ١٣٠ مجلدا وهى بعنوان : Collection de Memoires relatifs à l'Histoire de France. واستغرق نشرها عشر سنوات من سنة ١٨١٩ إلى سنة ١٨٢٩

فى انجلترا وسعوا دائرة أبحاثهم وحاولوا أن يضمنوها حياة الشعب بأسرها من زواياها الكثيرة المختلفة . ومع ذلك فقد دلت التجربة بعد ذلك بقليل أنه لا بد من نوع من الانتخاب إذا أريد الوصول إلى أى نوع من النتيجة . فماكولى مثلا عزم على كتابة تاريخ لانجلترا من سنة ١٦٨٨ إلى سنة ١٧٦٠ وقد شملت الخمسة مجلدات التى نشرها خلال الفترة من سنة ١٨٤٩ إلى سنة ١٨٦١ قصة انجلترا حتى سنة ١٧٠٠ فقط . وقدر أنه لإمكان إتمام هذه المهمة حسب الخطة الأصلية الموضوعة وعلى نفس المقاييس التى سار عليها فإنه تلزم مائة عام أخرى مع مضاعفة عدد المجلدات .

وقد سار على خطة الاختيار والتركيز فى انجلترا اثنان من قادة الفكر فى التاريخ فى أواسط عصر الملكة فكتوريا وهما فريمان (E.A. Freeman) وسيلى (John Seeley) فقد نحيا جانبا كل ما ليس سياسة . فقد كان شعار ذلك الوقت « إن التاريخ هو سياسة الماضى وأن السياسة هى تاريخ الحاضر » . ولم يكن المؤرخون الجادون يعتمدون على شئ فى كتاباتهم سوى الوثائق الرسمية .

لكن اللورد آكتون (Lord Acton) هاجم هذه النظرة الضيقة إلى التاريخ ، وسخر من الذين يقصرون همهم على أعمال الساسة والحكومات ، ودعا إلى البحث عن أسباب الحوادث العامة لا عن نتائجها . وكان لهذا الاتجاه العقلى أو الروحى من جانب اللورد آكتون أثره ، وأحدث رد الفعل المطلوب ، فظهرت الفكرة الاقتصادية أو المادية للتاريخ ، وهى الفكرة التى نادت بها مدرسة الاشتراكيين الماركسيين ، ثم ظهرت مدرسة علماء النفس الاجتماعيين التى كان على رأسها كارل لامبرخت (Karl Lamprecht) ، فى ليبزج Leipzig والتى أبانت التأثير القوى للدوافع اللاشعورية وغير المعقولة للطبيعة البشرية والجماعة المنظمة .

وفى أيامنا هذه يعتقد أرسخ المؤرخين قدما وأعمقهم فكرا وفلسفة أنه لا يستطيع عامل واحد تفسير الظواهر التى لا حصر لها للمجتمع الإنسانى . فالخلق والظروف تلعب سوياً أدوارها . فلا الإرادة الحرة ولا الإجبار يعبر عن كل الحقيقة بالنسبة لمصدر أفعال الإنسان . وكل من الأفكار والدوافع غير المعقولة ، وكل من الروح والبدن حقائق نهائية ولا يمكن تفسيرها بمداولات أخرى .

وكان لفكرة التطور — وهى قديمة منذ عهد أرسطو (Aristotle) وتميز فلسفته عن فلسفة تلميذه وخليفته أفلاطون (Plato) — كان لها أثرها على جميع فروع العلوم الطبيعية والإنسانية ، وأثرت بدورها على الفكر التاريخى ، فذهب

الفيلسوف هيجل إلى أنها مفتاح تاريخ العالم . ورأى أن عملية التقدم السياسى للجنس البشرى هى كلها تحقيق تدريجى لفكرة الحرية . كما أن فكرة التطور كانت جزءاً لا يتجزأ من أفكار المؤرخين الرومانسيين ، ولاءمت رغبتهم فى تمجيد العصور الوسطى وتبرئتها ملاءمة تامة ، لأنهم لم يستسيغوا أن تكون الفترة من عهد قسطنطين إلى كولمبوس (Columbus) مجرد فجوة فارغة أو هوة سحيقة بين نوعين من الثقافة، وإنما هى على العكس ضرورية لتبيان الأشياء التى تعمل عملها من تحت السطح ببطء ولغرض مستمر طوال الأجيال .

لكن فكرة التطور التى أخذ بها العلماء الطبيعيون وغيرهم من علماء الاقتصاد السياسى وعلم الاجتماع تتضمن أيضاً خضوع الظواهر الطبيعية والبشرية لقوانين . وفى هذا يقول الفيلسوف الإنجليزى جون استيوارت مل (John Stuart Mill) « كل الظواهر دون استثناء تحكمها قوانين غير متغيرة ولا تتدخل فيها قوى سواء أكانت طبيعية أو فوق الطبيعة » . وطبقاً لهذه النظرية فتطور الإنسان الخلق والاجتماعى يخضع لقوانين غير متغيرة . فهل ينطبق هذا على التاريخ ؟

الحق أن التاريخ يختلف كما بينا عن العلوم الطبيعية من حيث وسائلها وتعمياتها : فمن حيث وسائله هو علم لا بالملاحظة والتجربة وإنما بالنقد . ومن حيث تعمياته ، فلما كانت هذه التعميات لا تتعلق بمجال المادة ولكن بمجال العقل — وهو مجال يتفوق فيه الباعث لا القوة ، مجال الشعور والحرية — فإنها لا يمكن أن تخضع لهذه القيود الثابتة التى تتصف بالعمومية ونسميها قوانين، اللهم إلا فى الحدود الضيقة التى أطلقنا عليها تجاوزا قوانين التاريخ مثل قولنا إن التاريخ لا يعيد نفسه وإن الحياة البشرية فى تغير مستمر وأن هناك لحظة حاسمة لوقوع الحوادث وأن الزعماء والقادة يغيرون مجرى التاريخ . . . الخ .

كيف يكتب التاريخ فى عصرنا هذا ؟

حينما يبدأ المؤرخ فى كتابة تقريره يصل إلى المرحلة النهائية فى عمله ونشاطه . فهو يضطلع بتسجيل التجارب الكلية الماضية للجماعة الإنسانية التى ستصبح مرجعاً فى المستقبل . وهو ينقب ويبحث ويقرأ ويدرس الحوادث والآثار وينقدها ثم يسجل كل ذلك كتابة فى حكاية أو رواية أو قصة .

والمؤرخ لا يستطيع الوصول إلى المعرفة المطلقة أو يتحرى الدقة المطلقة ، وإنما يمكن أن يكون هناك فقط استبعاد تدريجى للخطأ . وهذا لا يقودنا أبداً إلى التأكد والتحقق .

وإذن فهناك نقطتان هامتان فى المرحلة النهائية لعمل المؤرخ وهما : بناء القصة من الأحداث ، ثم نقد الأحداث أثناء رواية القصة . وهذه المرحلة ذاتية (subjective) ، أى نعبر فيها عن الآراء والنظريات الشخصية . والمسئولية الأدبية هنا من ناحية الضمير مسئولية فردية وخاصة .

ويجب على المؤرخ أن ينتخب الأحداث ويستعمل وسائل معينة لتحقيقها ، ويبحث عن سبب وقوعها ويستخدم خياله . وهذا يختلف من مؤرخ إلى آخر . وسيرى المؤرخ السلوك الإنسانى من خلال منظاره هو أو بعينيه هو ، مما يترتب عليه وجود فلسفة خاصة فى التاريخ لكل مؤرخ كما سبق أن بينا .

وقد ظل كتاب التاريخ منذ عشرات القرون يفهمون التاريخ على أنه سياسة فقط ، ولذلك رأيناهم يهتمون بالقادة والزعماء والحكام ورؤساء الدول والمعاهدات والحروب ، أما ما عدا ذلك من شئون الشعوب فلم يلقوا إليه بالا . لكن المؤرخ الحديث تغير فهمه للتاريخ ، فهو يفهمه على أنه ثمرة نشاط المجتمع وتجاربه فى مختلف ميادين الحياة من سياسية واقتصادية وثقافية . ولذلك فهو مع اهتمامه بالجوانب السياسية يهتم أيضاً بالجانب الاقتصادى والجانب الثقافى لحياة الشعب . ومع أنه لا يؤمن بتفسير التاريخ بالعامل الاقتصادى وحده ويعارض نظرية كارل ماركس (Karl Marx) فى هذا الشأن ، إلا أنه لا ينكر أن لهذا العامل أثره الكبير فى تكييف الحوادث وتوجيه السياسة . ولهذا رأينا المؤرخ الحديث يعنى عناية خاصة بالتأريخ الاقتصادى .

والخلاصة أن المؤرخ الحديث لا يعنى كثيراً بالتأريخ للأفراد وكتابة سير العظماء ، وإنما همه أولا التأريخ لحياة الشعوب والأمم من مختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والثقافية . كما أنه لا يفهم التاريخ على أنه مجرد سرد لعدد من الأحداث الهامة التى وقعت فى عصر من العصور ، وإنما على أنه سلسلة متصلة الحلقات للحياة البشرية المتطورة فى عصور مختلفة يتميز كل عصر منها بسماته الخاصة . وهو من

أجل هذا كله يستعين بطائفة كبيرة من العلوم الطبيعية والاجتماعية الأخرى التى تنير له الطريق فى مهمته الشاقة .

وجدير بالذكر أن ابن خلدون كان أول الداعين لهذا المنهج العلمى فى التاريخ فى القرن الرابع عشر (أى منذ ستة قرون) مما جعله بحق أباً لعلم التاريخ .

قواعد كتابة التاريخ من الناحيتين الأدبية واللغوية :

ترقى بعض الكتابات التاريخية إلى مرتبة الفن والأدب الرفيع كما يظهر ذلك فى مؤلفات ماكولى (Macaulay) وجيبون (Gibbon) وموتلى (Motley) فهؤلاء كتاب أدباء .

ولما كانت هذه الموهبة لا تتوافر فى معظم المؤرخين فإنه ينبغى مراعاة بعض القواعد فى كتابتهم . فالرواية التاريخية يجب أن تكون واضحة . وللكتابة بوضوح وجلاء يجب أن يعلم المؤرخ أن اللغة أداة بدائية ، وأن الكاتب إذا لم يكن حريصاً فى تعبيره فقد يعرض المعنى إلى الغموض أو يجعل الرواية التى يقولها غير مفهومة فى أذهان الناس بما تتضمنه من تناقض أو تعارض أو تعقيد . واستخدام العبارات التى تحتمل أكثر من معنى أو غير المحددة المعنى ينبغى تجنبه . كما يجب احترام قواعد اللغة ، فصحة العبارة مظهر لوضوح المعنى . وإذا لم يوجه الكاتب عنايته نحو ترتيب أفكاره واستخلاص النتائج فإنه يعرض روايته التاريخية إلى عدم فهمها .

والمغالاة فى سرد الحوادث وتزاحمها يجعل الرواية التاريخية غير واضحة . والمؤرخ يكون على حق حينما يشعر بأن الحوادث يجب أن يسمح لها بالتحدث عن نفسها . ومن ناحية أخرى نجد أن التعميم مهمة محفوفة بالمخاطر . لكن المؤرخين لا يعرفون دائماً كيف يفرقون بين المسائل الكلية والمسائل الجزئية ، فهم يقررون فى الغالب أهمية عظيمة لأبحاثهم الخاصة ولا يسمحون بإضافة شئ من نتائجها إلى أبحاث الآخرين .

ومن سمات الأسلوب الجيد الإيجاز فى التعبير . والإيجاز بطبيعته أعسر فى الكتابة وأشق من الإطالة والإطناب ، ولهذا يعتبر جوهر فن الكتابة . والإيجاز أو الانتخاب ليس عملية منطقية بحتة فهو يعتمد على حاسة الموازنة وتقدير الصلاحية . والكاتب الذى يعتمد فى أسلوبه على تخير العبارة يقذف بنفسه فى مجال الأدب .

ويتحقق عنصر الجمال فى الكتابة حينما يحرك الكاتب العواطف . والكاتب المؤرخ يستطيع الوصول إلى هذه الغاية إذا كان يحب موضوعه بشغف وغارقا فيه بكل حواسه ومشاعره .

والمؤرخ لا يستطيع أن ينحى شخصيته جانباً فى روايته . وكل مؤرخ له ثقافته وخلقه وضميره وعقيدته ومثله وموازينه للحق والباطل ، وحاسته الخاصة فى إدراك الجمال ، فهل من حقه أن يصدر أحكاما خلقية على أفعال الأفراد والجماعات التى تتناولها روايته التاريخية ؟ لا مفر له من إصدار أحكامه على الأشياء والتمييز بين السلوك الجميل والقبيح فى نفسه هو وفى نفوس الآخرين إذا كانت طبيعة القصة التاريخية تقتضى ذلك . وفى الوقت نفسه لا يستطيع المؤرخ أن يحرر نفسه كلية من الدافع الإنسانى لإصدار الأحكام كما أنه لا يستطيع فى جميع الأحوال أن يقاوم الرغبة فى المشاركة فى الأعمال التى يحصيها .

والمشكلة هنا هى إصدار أحكام على الأحداث الماضية بموازين الوقت الحاضر ومقاييسه . والمؤرخ يزن الأشياء بميزانه هو وأخلاقه هو . والمسألة كلها تتوقف على حسن تذوق المؤرخ للأشياء لأن المؤرخين — كغيرهم من الناس — يختلفون فى أخلاقهم الشخصية فهى ذاتية [1] .

مقارنة بين كتابة المؤرخ والمحرر الصحفى

نلاحظ وجوه شبه بين كتابة المؤرخ والمحرر الصحفى . لكن هناك على الأقل اختلاف ظاهر هام بين الصحافة والتاريخ من الوجهتين الآتيتين .

١ — أن الأخبار الصحفية بصرف النظر عن بعض الاستثناءات هى أحداث قد وقعت حالا أو وشيكة الوقوع ، فى حين أن التاريخ يرجع إلى الماضى البعيد أو القريب . والفجوة التى بين الصحافة والتاريخ تملأ بواسطة وسائل الإعلام من جهة أو بسرد تاريخ سريع للحرب أو غيرها من الأحداث التى تكون قد انتهت لتوها من جهة أخرى .

٢ — ولو أن بعض الصحفيين ورؤساء تحرير الصحف قد حصلوا على مؤهلات

(١) راجع C. J. Renier, History, Its Purpose And Method, pp. 246-266.

علمية ممتازة وتعتبر كتاباتهم الصحفية كتابة علمية ، ومن أجل هذا يعتمد عليهم كمصادر تاريخية دقيقة ، إلا أن كتابة التاريخ بوجه عام تتسم بالدراسة الأكاديمية والبحث العلمى والأسلوب الدقيق أكثر مما نجده فى كتابة الأخبار الصحفية .

وفى هذا المقام يقول الكولونيل هارفى (Colonel George Harvey) « إن الصحافة لا يمكن أن تكون تاريخاً أبداً ، فنشاطها الذى لا ينقطع يسلبها ميزات التمحيص العلمى » .

لكننا نرى أن هارفى مغال فى فكرته عن الصحافة . فهناك من الصحفيين من يكتبون تقارير صحفية دقيقة فى أى ميدان بالرغم من الظروف الشاقة التى يعملون فيها والسرعة التى تتسم بها الأعمال الصحفية . بل إننا نذهب أبعد من هذا فنقول إن بعض الكتابات التاريخية أقل مرتبة فى البحث مما تكتبه الصحف ، أو بعبارة أخرى يبذل فى الأولى مجهود أقل فى البحث والاستقصاء والتمحيص مما يبذل فى الثانية . فهناك من الكتابات الصحفية خصوصا فى المجلات السياسية ما يفوق الكتابات التاريخية من الوجهة العلمية .

وإذن فالعمل الصحفى — لكى تصبح له قيمة علمية — ينبغى أن يعتمد على ثلاثة عوامل :

١ — الأمانة فى مصادر الأخبار .

٢ — المنافسة المهنية للخبر الصحفى .

٣ — عناية رؤساء وسكرتيرى التحرير والمصححين والطابعين برواية الخبر رواية صحيحة مبنى ومعنى .

والعامل الأول على جانب عظيم من الأهمية . فالمصادر الأمينة للأخبار تمد الصحف بمادة تاريخية ذات قيمة . والاقتباسات التى ينقلها الصحفيون عن مصادرها مباشرة تعتبر مرجعاً تاريخياً هاما .

ومن هنا تظهر أهمية المخبر الصحفى فى الصحافة . فهو أهم شخص فى الصحيفة . وينبغى أن تتوفر فيه صفات الذكاء والثقافة الجامعية والتجارب الطيبة والخلق الدمث والحيوية والأمانة ، وأن يحصل على جميع الحقائق . وأن يتحرى كتابتها بدقة وأمانة لتكون سجلا حقيقيا للأحداث التى يتناولها ، خصوصا ما يتعلق منها

بالتقدم العظيم للشعب وأزماته السياسية والاقتصادية وثقافته الأصيلة وهى ما يطلق عليه اسم « الأخبار الصلبة » (hard news) . أما الأخبار الهشة (soft news) فهى أيضاً تؤلف تسجيلا للأشياء الطريفة والغرائب وما يصادفه الناس فى حياتهم اليومية العادية من أمور هينة [1] .

والأخبار الصحفية لا تكتب مباشرة لمؤرخى المستقبل وإنما لقراء الصحيفة فى يومنا هذا ، إلا أن كثيرا من الكتاب المتمرسين والمقدرين للمسئولية يتقصون الأحداث ويعالجونها معالجة الخبير المدقق لأنهم يشعرون أن كتاباتهم ستصبح سجلا هاما يعتمد عليه المؤرخون فى المستقبل .

فالصحافة تستطيع أن تقدم للمؤرخين مادة ذات قيمة كبيرة من الوجهة العلمية إذا تحرى الكتاب الصحفيون الأسلوب العلمى فى البحث والكتابة بقدر الإمكان .

وجدير بالذكر أن المؤرخين أنفسهم أصبحوا فى عصرنا هذا يدون الصحافة من وقت لآخر بمواد علمية تضيف إلى المحصول الصحفى محصولا آخر وتجعل من الصحيفة سجلا أكثر قيمة من الوجهة العلمية والتاريخية .

وإذا كنا نسلم بأن الصحف أصبحت سجلا للأحداث ومرجعا يعتمد عليه المؤرخون فينبغى أن ننبه الأذهان إلى صعوبة مهمة المؤرخ الذى سيعتمد عليها فى المستقبل . فالحق أن كثيرا مما ينشر فى الصحف لا يكتب أحيانا لوجه الحقيقة والتاريخ ، وإنما يكتب لأغراض شخصية أو حزبية أو قومية أو دعائية . والملاحظ أن الحقائق تشوه بالحذف خصوصا عن طريق الرقابة (Censorship) . والتحريف شئ مألوف فى كثير من الأحوال وخاصة فى الأزمات السياسية الدولية أو المحلية حتى فى صحافة البلاد الديموقراطية . وهكذا أصبحت الصحافة خليطا عجيبا من الإعلام (Information) والدعاية (Propaganda) مما يتعذر معه الوقوف على الحقيقة فى مسألة ما إذا ما اعتمدنا على صحيفة واحدة ، بل يتعين الرجوع إلى أكثر من صحيفة معاصرة للموازنة بين الروايات الصحفية المختلفة وترجيح إحداها على الأخريات بالاستقصاء العلمى .

---

(١) راجع Frank Luther : The Mott News In America. pp. 33-41.

العرب فى المهجر الشمالى

مقدمة لدراسة الأدب المهجرى

للدكتور محمد كفافى

— ١ —

الهجرة العربية . نشأة المجتمعات العربية الأمريكية .

على أرض العالم الجديد التقت عناصر من شعوب الأرض أجمع . ضاق بهم العالم القديم فهجروه وكانت هجرتهم لأسباب عديدة لا محل لدراستها فى هذا البحث . وما كادوا يستقرون فى أوطانهم الجديدة يذللون أرضها و يجففون مستنقعاتها و يجوبون أحراشها و يبحثون عن ثرواتها المدفونة التى لم تكن قد مستها يد إنسان حتى بدءوا يصطبغون بصبغات إقليمية خاصة ، وأصبحت لهم قوميات خاصة ، تربطهم بإخوانهم فى العالم القديم روابط من الدم واللغة والتراث المشترك ولكنهم فى الوقت نفسه تأثروا ببيئاتهم الجديدة واصطبغوا بصبغات خاصة ميزتهم عن بنى الوطن الأول .

كان المهاجرون يجيئون إلى أقطار أمريكا بعد أن يكونوا قد بلغوا سن الشباب فى أوطانهم الأولى ، وتأثروا بطابع الحياة فى تلك الأوطان ، وكثيرا ما كانوا لا يعرفون لغة المهجر ولا يحسنون سوى لغة الوطن الذى هاجروا منه فتربط صلة اللغة والجنس بين كثير من الأفراد الذين سعوا إلى المهجر وخلفوا بلادهم وراءهم مضطرين أو مدفوعين بتلك العوامل التى تدفع الناس إلى الهجرة .

وفى بعض الأحيان يستمر الترابط بين أفراد كل جنس من الجيل المهاجر ولكن هذه الروابط تنحل حين يموت أفراد الجيل الأول ويخلفهم أبناؤهم الذين يولدون فى الوطن الجديد . فهؤلاء الأبناء لا يشعرون بما كان يشعر به الآباء من حنين إلى أوطانهم الأولى ، كما أنهم لا يتحدثون لغة الآباء إلا فى القليل النادر . و يتفرق

الأبناء بعد ذلك فى الوطن الجديد ويفنون ضمن مجموع الشعب الذى هاجر إليه آباؤهم .

فالمهاجرون الأول هم فى العادة من تزدهر بينهم لغتهم ويبقون على شئ من عاداتهم فى أرض المهجر . وقد كان فتح باب الهجرة على مصراعيه منذ اكتشاف أمريكا إلى أوائل القرن العشرين عاملا أتاح لملايين من الناس أن يتركوا أوطانهم القديمة ويجيئوا إلى العالم الجديد . وكان من الطبيعى أن يلجأ المهاجر حين نزوله أرض المهجر إلى بنى قومه ، فهم أقدر الناس على فهمه ومعاونته ، كما أن فى اتصاله ببنى جنسه تعويضا له عن البيئة التى انتزعته منها ظروفه لتطرحه فى مطارح الغربة .

كان انتقال جماعات من شعوب مختلفة إلى العالم الجديد سبباً فى تكوين بيئات لغوية يتحدث الناس فيها لغة غير لغة الوطن الذى هاجروا إليه ، ويقرءون صحفاً تصدر بلغة غير لغة هذا الوطن تعالج موضوعات قل أن تطرقها صحف الوطن الجديد .

وتبدو هذه الحقيقة واضحة فى مدينة كبيرة كنيويورك . فهناك تقيم أجناس عديدة ويجرى فيها الحديث بين المهاجرين بلغاتهم الأصلية ، ويصدر عدد كبير من الصحف السيارة بلغات تعد أجنبية فى الولايات المتحدة .

وقد حمل تيار الهجرة مع من حمل فريقاً من العرب إلى العالم الجديد . جاء هؤلاء المهاجرون العرب من سوريا [1] فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن . هاجر الآلاف منهم وأقاموا حين وصلوا إلى العالم الجديد معاً فى بعض المدن . ونشأ بينهم ترابط مصدره وحدة اللغة والجنس . وقوى ترابطهم بظهور الصحف السيارة بينهم ، تلك التى دعت إلى ظهورها حاجتهم إلى معرفة أخبار الوطن الأول ومعاونة من لا يعرفون لغة الوطن الجديد فى الحصول على مادة للقراءة . وما لبثت هذه الصحف أن ربطت بين البيئات التى ظهرت فيها والبيئات التى ارتحلت إليها فأصبح بنو الوطن السورى وإن تفرقوا فى بقاع شاسعة من العالم الجديد مرتبطين عن طريق صحافتهم ارتباطاً وثيقاً .

---

(١) سوف تستخدم كلمة سوريا فى هذا البحث للدلالة على بلاد الشام قبل تقسيمها الذى تم فى أعقاب الحرب العالمية الأولى مالم ينص على غير ذلك .

ولكن أبناء سوريا لم يكونوا فى وطنهم الأول على دين واحد ، ولا كانت تجمعهم وحدة فى الرأى والهوى . فأدى هذا إلى أن انقسموا فى مهجرهم إلى أحزاب وشيع ، وزاد فى انقسامهم ما كان يجد فى الوطن الأول من حوادث ، وما كانوا يريدون أن يحققوه له من المستقبل . وأدى هذا الخلاف إلى كثير من الجدال بين الصحف كما أدى إلى ظهور الخطابة العربية فى أرض المهجر .

وكان للصحافة العربية أيضا الفضل الأول فى إتاحة الفرصة لذوى المواهب الأدبية لنشر ما كانوا ينشئونه من أعمال أدبية فكان أن ظهر الأدب العربى فى المهجر . وبعد أن كان إنتاج الأدباء ينشر فى الصحف أصبحت المطابع العربية تصدر الكتب لهؤلاء الأدباء . وزاد طموح البعض منهم فلم يقتصروا على التحدث إلى أبناء قومهم الذين يعيشون معهم فى المهجر بل وجهوا أعمالهم الفنية إلى بنى قومهم عبر البحار . ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل حاول بعضهم الكتابة بلغات البلاد التى هاجروا إليها .

الهجرة السورية الى أمريكا :

كان الدين أول عامل على إحداث شئ من الصلة بين أمريكا وسوريا . ذكر بروكلمان فى كتابه تاريخ الأدب العربى أن قسا من الموصل يدعى إيليا بن حنا زار أمريكا بين عامى ١٦٦٠ و ١٦٨٣ ، وحين عاد إلى وطنه ذكر لقومه ما شاهده من عجائب العالم الجديد [١] . وفى القرن التاسع عشر (١٨٤٨) جاء إلى أمريكا الشمالية قسيسان هما الخورى فلا ڤيانوس الكافورى ونصيف الشدودى [٢] .

وفى عام ١٨٧٤ جاء إلى أمريكا الجنوبية المطران باسيليوس حجار ليدعو أهلها لمعاونة المعوزين من أبناء دينهم فى سوريا [٣] .

وكما زار أفراد قلائل من السوريين فى تلك الأوقات بلاد العالم الجديد بدأ بعض الأفراد من الولايات المتحدة يزورون سوريا . ويذكر فيليب حتى إن أول هؤلاء ليفى پارسونز (Levi Parsons) الذى وصل إلى يافا عام ١٨٢١ ثم پلينى فش (Pliny Fish) الذى نزل بيروت بعد ذلك بعامين [٤] . وأخذ هؤلاء الزائرون

---

(١) GAL, SIII, p437

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) Hitti, the Syrians in America, p 28

الأمريكيون ينشئون على مر الأيام مدارس ابتدائية وثانوية توجت جميعا بإنشاء الكلية البروتستانتية السورية التي تعرف الآن بالجامعة الأمريكية ببيروت . .

كان أنطونيوس البشعلاني أول مهاجر سوري إلى الولايات المتحدة فقد وصل إلى بوسطن عام ١٨٥٤ . وقد كتب تشارلز هوايتهد (Charles Whitehead) قصة هذا المهاجر ونقلها حتّي إلى العربية [١] . ولا يزال قبر هذا المهاجر الأول قائماً في مقبرة جرينوود (Greenwood) ببروكلن وقد نقشت عليه العبارة التالية : « انطونيو بشعلاني ولد بالقرب من بيروت ، سوريا في ٢٢ أغسطس عام ١٨٢٧ وتوفي بنيويورك في ٢٢ أغسطس عام ١٨٥٦ . تعلم على المذهب الماروني الكاثوليكي ووجد بعد طول البحث والتحري أن الكتب المقدسة تشتمل على كلمات الحياة الخالدة . واستجاب للأمر الديني الذي كان يكثر من ترديده وهو (لقد أخذتم دون مقابل فأعطوا دون مقابل) . جاء إلى أمريكا ليعد نفسه للاشتغال بالتبشير ودرس بعزم قوي ولكن الله أرسل المرض ليعود به إلى وطنه . وأن أصدقاءه العديدين ليعدونه رجلا لم يعرف الخوف ، بريئاً لا يناله اللوم ، فريد الحكمة ، يزهق الباطل ويؤمن بالحق [٢] » .

وذكر حتّي أيضاً إن أول أسرة سورية دخلت الولايات المتحدة هي أسرة يوسف أزبيلي فقد وصلت إلى هذه البلاد عام ١٨٧٨ [٣] .

كان للمعارض العالمية التي أقيمت في أمريكا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر أثر كبير في دفع السوريين إلى الهجرة . فقد أقيم معرض فيلادلفيا عام ١٨٧٦ وأمّه عدد من تجار بيت لحم حيث باعوا ما جاءوا به من بلادهم من مصنوعات خشبية طريفة . وحين عادوا إلى بلادهم استرعوا انتباه أبناء جنسهم بما جاءوا به من ثروة [٤] . وفي أوائل العقد التاسع من القرن التاسع عشر هاجر عدد من أهل زحلة . وازداد تيار الهجرة بين عامي ١٨٨٥ ، ١٨٩٣ بدرجة جعلتهم ينتشرون في داخل

---

(١) نشر هذا الكتاب بعنوان « أنطونيوس البشعلاني ، أول مهاجر سوري إلى العالم الجديد » ، نيو يورك ، ١٩١٩

(٢) Hitti, the Syrians, p 47

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٨

(٤) Brockelmann, GAL, SIII, p437

الولايات المتحدة شرقى نهر المسسبي وشمالى نهر أوهايو . وما لبثوا أن وصلوا إلى شاطىء المحيط الباسيفيكى [1] .

ولكن الهجرة لم يتسع مداها إلا فى السنوات الأولى التى تلت عام ١٨٩٠ ، وكان المعرض الكولومبى (١٨٩٣) من أكبر دواعى تلك الهجرة فقد اجتذب عدداً من تجار القدس ورام الله أحضروا معهم طرفا صنعت من خشب الزيتون . ومنذ ذلك التاريخ ظل تيار الهجرة مندفعاً لم يوقفه إلا قوانين الهجرة التى سنتها حكومة الولايات المتحدة لتحديد عدد المهاجرين إلى أراضيها وقد كان هذا بعد عام ١٩٢٠

ويذكر فيليب حتى أيضاً أن المهاجرين الأول وأكثر الذين اقتفوا أثرهم كانوا من لبنان ، ولكن سوريا وفلسطين ساهمتا بنصيب فى حركة الهجرة [2] .

وقد نشر محام سورى يدعى جميل بطرس حلوه كان يعمل مترجما بادارة الهجرة والجنسية بالولايات المتحدة كتابا بعنوان « المهاجر السورى » [3] ولم أعثر على نسخة من هذا الكتاب ولكنى اطلعت على تعريف به فى مجلة المشرق كتبه الأب أنطون رباط اليسوعى . وقد لخص الأب اليسوعى فى تعريفه هذا بعض المعلومات النافعة التى وردت فى هذا الكتاب [4] نذكر منها بعض الإحصاءات التى أوردها المؤلف عن تيار الهجرة السورية إلى الولايات المتحدة .

يذكر جميل الحلوه أنه قد دخل الولايات المتحدة ٤٨٢٢ مهاجرا سوريا عام ١٩٠٥ ، ٥٨٢٤ عام ١٩٠٦ ، ٥٨٨٠ عام ١٩٠٧ ، ٥٥٢٠ عام ١٩٠٨ فيكون المجموع ٢٢,٠٤٦ ومتوسط عدد المهاجرين فى تلك الأعوام ٥٥٠٠ . ويذكر أن عدد الذكور الذين هاجروا بين عامى ١٩٠٥ ، ١٩٠٨ بلغ ١٥,٥٥٠ وعدد الأناث بلغ ٦٤٩٤ ، وأنه كان بين مجموع المهاجرين ١٨,٢٠١ مهاجرا يتراوحون فى العمر بين ١٤ ، ٤٤ عاما [5] .

وبلغ عدد السوريين الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة ٥٦,٩٠٩ وذلك من

---

(١) Hitti, the Syrians, P 48

(٢) The Syrians, P48

(٣) طبع بمطبعة جريدة الهدى النيويوركية عام ١٩١٠

(٤) مجلة المشرق ، مجلد ١٣ ، ص ٩٢٦ ، عام ١٩١٠

(٥) المصدر نفسه .

عام ١٨٩٩ إلى ١٩١٠ [١] وكان من بين هؤلاء ٣٨,٦٣٥ ذكراً (أى ٦٧,٩ ٪ من مجموع المهاجرين) ، ١٨,٢٧٤ أنثى (أى ٣٢,١ ٪) [٢] .

وقدر بروكلمان عدد المهاجرين إلى الولايات المتحدة فى أواخر القرن التاسع عشر بخمسة آلاف وذكر أنهم بلغوا عشرين ألفاً فى أوائل القرن العشرين وأن الهجرة السورية إلى الولايات المتحدة قد اتسعت منذ أوائل هذا القرن حتى بلغ عدد المهاجرين إلى العالم الجديد ربع سكان سوريا وبلغت نسبة من هاجر من بعض بلاد الوطن السورى نحو أربعين فى المائة من سكانه الأصليين [٣] ولم يذكر بروكلمان مصدرا لهذه الإحصاءات .

وقد اندفع تيار الهجرة إلى بقاع أخرى من العالم الجديد فأصبح فى كندا وفى بلاد أمريكا الوسطى مهاجرون سوريون . ويكاد يكون من المستحيل أن يخلو قطر من أقطار العالم الجديد من سورى أو عربى . ولكن حظ البلاد الأمريكية من تلك الهجرة يختلف اختلافا كبيرا . فبينما يكثر عدد المهاجرين فى دولة يقل عددهم فى دولة أخرى . وقد يكثرون فى مدينة أو بضعة مدن من الوطن الواحد بينما يتفرق أفراد منهم فى بقية أنحاء هذا الوطن . ومن أمثلة ذلك أن السوريين فى الولايات المتحدة تجمع عدد كبير منهم فى نيويورك ونشأت لهم جاليات فى ديترويت و بوسطن وشيكاجو . ولكننا نجد منهم جاليات صغيرة أو أفرادا فى نواحى أخرى عديدة من الولايات المتحدة . وفى البرازيل اجتمعت لهم جاليتان كبيرتان إحداهما فى سان پاولو والأخرى فى ريودى جانيريو . أما فى الأرجنتين فلهم فى عاصمتها بونس آيرس جالية يعتد بها . وأكثر الجاليات السورية أثرا على الأدب العربى هما جاليتا نيويورك وسان پاولو ولكن الجاليات الأخرى أيضا ظهر فيها بعض من كان لهم فضل على هذا الأدب .

أسباب الهجرة الى العالم الجديد :

هناك أسباب عديدة لتلك الهجرة لعل أهمها ضيق موارد البلاد السورية وحب السوريين للهجرة فى طلب الرزق والسعى وراء الثراء وهم منذ عهود بعيدة يهاجرون

---

(١) Hitti, the Syrians, p. 58

(٢) المصدر نفسه .

(٣) GAL, SIII, P. 438

إلى بقاع مختلفة من الأرض لا يثنيهم عن ذلك بعد الشقة ولا خوف الغربة . يضاف إلى ذلك ما كانت تعانيه البلاد السورية فى أوائل القرن الحالى من عسف حكامها الأتراك وظلمهم وسوء إدارتهم للبلاد . فقد هرب كثيرون من ذوى الرأى من السوريين وأخذوا يحاربون الترك من مهجرهم بما كانوا ينشرونه من صحف ومجلات . وقد كانت صحف المهجر معادية للترك عداء سافرا كما كان الأدب المهجرى أيضا متأثراً بتلك العداوة التى يشعر بها ذوو الرأى من المهاجرين الأحرار نحو حكام الترك الطغاة .

وكان الاضطهاد الدينى أيضا من العوامل التى دفعت البعض إلى الهجرة فقد كان هناك تضييق على الأقليات فى سوريا إبان الحكم التركى وكان هذا التضييق يصل أحيانا إلى حد السماح بتعريضهم لبعض أعمال العنف . وقد أدى هذا إلى هجرة البعض إلى بلاد تخلو من مثل هذا التعصب . وكان السوريين أيضا يهربون من الالتحاق بجيش الترك . وقد كانت الخدمة فى الجيش التركى مقصورة على المسلمين حتى الحرب العالمية الأولى ثم اتسعت فشملت المسيحيين . وهناك عوامل أخرى منها ما كان يظهر على السوريين المهاجرين من ثراء وجاه حين يعودون إلى بلادهم وما كانوا يشيدونه من دور جميلة مما حث غيرهم على سلوك السبيل التى سلوكها وحبب إليهم الاندفاع إلى تلك الآفاق البعيدة . وقد أفرد حِتّى فى كتابه عن السوريين فى أمريكا فصلا قيما لدراسة أسباب هجرتهم إلى العالم الجديد فليرجع إليه من شاء التوسع فى دراسة هذه الأسباب .

كان هؤلاء المهاجرون إلى أمريكا — فى أول أمرهم — يعملون على اكتساب المال واستثمار ما يكسبونه فى بلادهم الأولى . فكان المهاجر يقيم عددا من السنين فى أرض الهجرة حتى يجمع لنفسه قدرا من المال يعود به إلى بلاده . ولكن المهاجرين بعد ذلك بدءوا يستقرون فى مهجرهم فكانوا يحضرون نساءهم بعد أن تستقيم لهم الحياة فى المهجر أو يذهبون إلى الوطن الأول للزواج ثم يعودون للاقامة فى الوطن الجديد .

وقد تجنس بالجنسية الأمريكية كثير من المهاجرين إلى الولايات المتحدة فى السنوات التى مضت بين مطلع القرن العشرين والحرب العالمية الأولى . وابقى بعضهم على جنسيته الأولى ، وكانت الصحف العربية فى المهجر تهاجم الذين أبقوا على جنسيتهم الأولى وتتهمهم بأنهم مبقون عليها لأنهم مناصرون لتركيا حريصون على دوام حكمها

فى بلادهم أو لأنهم يريدون أن يتخلصوا من الالتحاق بالجيش الأمريكى الذى دخل الحرب فى صف الحلفاء ضد ألمـانيا وحلفائها فى الحرب العالمية الأولى .

وقد كثر حديث شعراء المهجر وكتابه عن الحرية السياسية والفكرية ونسبوا إليهما أسباب هجرتهم فيما كتبوه ونظموه . ولعل من الخير أن نقدم مثلا لهذا أجزاء من قصيدة للشاعر المهجرى الكبير إيليا أبى ماضى نظمها فى مطلع حياته بالوطن الجديد .

«نيو يورك» يا بنت البخار بنا اقصدى	فلعلنا فى الغرب ننسى المشرقا
وطن أردناه على حب العـــلا	فأبى سوى أن يستكين إلى الشقا
كالعبد يخشى بعدما أفنى الصبى	يلهو به ساداته أن يعتقـــا
أو كلمـا جاء الزمان بمصلح	فى قومه قالوا طغى وتزندقا
فكأنمـا لم يكفه ما قد جنوا	وكأنمـا لم يكفهم أن أخفقـا
هـــذا جزاء ذوى النهى فى أمة	أخذ الجمود على بنيهـا موثقا
وطن يضيق الحر ذرعاً عنـــده	وتراه بالأحرار ذرعاً ضيقـــا
ما إن رأيت به أديباً موسراً	فيما رأيت ولا جهولا مملقـــاً

. . . .

لا يرتضى دين الاله موفقـــاً	بين القـــلوب و يرتضيـه مفرقاً

. . . .

أصبحت حيث النفس لا تخشى أذى	أبداً وحيث الفكر يغدو مطلقاً
نفسى اخلدى ودعى الحنين فإنمـا	جهل بعيـــد اليوم أن نتشوقا
هذه هى الدنيـا الجديدة فانظرى	فيهـا ضياء العلم كيف تألقا
إنى ضمنت لك الحيـــاة شهيـة	فى ظلهـــا والعيش أزهر مونقاً

وقد استرعت هذه الهجرة السورية إعجاب الكثيرين من أبناء الشعوب العربية . وكان الشاعر المصرى حافظ ابراهيم خير من عبر عن هذا الإعجاب وأشاد به وذلك فى قصيدتين ألقاهما فى لبنان جاء فى إحداهما :

تيمموا أرض كولومب فما شعرت	منهم بوطء غريب الدار حيران
سادوا وشادوا وأبلوا فى مناكبهـا	بلاء مضطلع بالأمر معوان
إن ضاق ميدان سبق عن عزائمهم	صاحت بهم فأروها ألف ميدان

. . . .

إن لم يفوزوا بسلطان يقرهم ففى المهاجر قد جاءوا بسلطان
أو ضاقت الشام عن برهان قدرتهم ففى المهاجر قد جاءوا ببرهان

ويقول فى الأخرى :

نسيم لبنان كم جادتك عاطرة من الرياض وكم حياك منسكب
فى الشرق والغرب أنفاس مسعرة تهفو إليك وأكباد بها لهب
لولا طلاب العلا لم يبتغوا بدلا من طيب رياك لكن العلا تعب

ويشير إلى الأدب المهجرى فيقول :

سعوا إلى الكسب محموداً وما فتئت أم اللغات بذاك السعى تكتسب
فأين كان الشآميون كان لها عيش جديد وفضل ليس يحتجب

— ٢ —

المهاجرون الأول وحياتهم فى المهجر

إن المصادر التى تصف حياة المهاجرين العرب بأمريكا فى القرن الماضى قليلة ولا يكاد الباحث يعثر إلا على القليل من المعلومات التى تنبؤنا عن حياتهم فى الوطن الجديد . وقد قرأت فى هذا الباب مقالا لكاتب يدعى يوسف ضاهر نشر فى مجلة المشرق عام ١٨٩٨ [1] . وقد رأيت أن أنقل أجزاء منه لأهميته فكاتب المقال معاصر للهجرة الأولى وشاهد عيان لها . يذكر الكاتب فى مقدمة مقاله أنه تحرى الدقة والحقيقة وأنه لم يثبت إلا مارآه رأى العين أو أخذه عن أوثق المصادر .

ومن أنفع ما ورد فى هذا المقال وصفه لتجارة السوريين حينذاك ولطريق المهاجرين الأول فى كسب رزقهم وفيه يقول :

« لم يمض على دخول السوريين أرض البرازيل أكثر من ربع قرن . وكان فى مقدمة المهاجرين إليها من اللبنانيين بعض أهالى شمال الجبل مقتفين أثر من كان قد سبقهم من أهالى بيت لحم . فبدأ اللبنانيون كما ابتدأ القدسيون ببيع المسابح والصور والصلبان وما أشبهها . وانتحل اللبنانيون لقب القدسيين عندئذ . وترى كثيرين اليوم

(١) مجلة المشرق . عدد ٢٤ من السنة الأولى . ص ١١٠٥

من الباعة المتجولين ينتسبون إلى الأراضى المقدسة زاعمين أنهم بهذا الانتساب الكاذب يستميلون عاطفة مضيفيهم المتغلب عليهم المذهب الكاثوليكى .

ومن رأى اليوم حالة التجارة السورية تولاه العجب من تغيرها السريع . كيف لا وبائعو المسابح والصور سابقا قد أصبحوا الآن تجاراً يركن إلى معاملاتهم وان خان الدهر بعضهم ولا يزال الفريق الباقى منهم منخرطا فى سلك المتاجرين بأصناف أكثر البضائع من أقمشة وحلى وغيرها . وفى بادئ الأمر كانوا جميعهم متجولين فى شوارع المدن يبتاعون بضائعهم من بعض التجار المحليين إذا لم يصطحبوها من فرانسه أو إيطاليا أو بيت لحم . وباتوا على هذه الحال سنين متوالية لا يخطر ببالهم احتذاء حذو التجار المقيمين لأسباب كثيرة أهمها عدم دربتهم وقلة عددهم . فلما أخذت المهاجرة فى الحركة تطاول بعضهم إلى اختزان قسم من البضائع الرائجة كى يبيعوها فى المساء إلى المهاجرين الحديثين دون أن يتركوا التجول نهارا للبيع فى الشوارع أيضا . ولما ازداد عدد المهاجرين عمد الأولون إلى فتح محلات تجارية تحوى من البضائع ما تعودوا بيعه وهم متجولون وأخذوا فى تسليمها إلى مواطنيهم كى يبيعها هؤلاء إما فى شوارع المدن أو فى الداخلية .

ولا ريب أن المهاجرين الأولين لقوا من المصاعب فى البداءة ما حال دون نجاحهم فى وقت قليل . وكفى جهلهم لغة البلاد وعدم وجود من يمد إليهم يد المساعدة فى كثير من الأمور . وأما من أتى بعدهم فلم يلاق ما لاقى الأولون من مشاق الغربة إذ كان التزاحم على إضافة الوافد الجديد يفضى أحيانا إلى مشاحنات طويلة بين المضيفين . فهكذا كان القادم محفوفا بالتجلة والاكرام عند وصوله تمتد إليه أيدى الاسعاف من كل صوب .

ثم إنه غنى عن البيان أن هذه المزاحمة بين المهاجرين الأول لم تكن صادرة عن وطنية أو مزية حاتمية بل إنهم كانوا يقصدون بها اكتساب زبائن لترويج سلعهم ليس إلا . ودام أصحاب المحلات التجارية على هذا المنوال سنين طويلة يكثرون من مجاملة المهاجرين الحديثين غير باخلين عليهم بأنواع العضد والمساعدة من مثل إضافتهم وتسليمهم بضائع للاتجار بدون كفالة ولا سند وحتى بدون معرفة سابقة بين المتعاملين . وأما اليوم وقد لحقت الخسارة بالكثيرين من جراء هذا التساهل فصار القادم الجديد يؤم منزل من يشاء وكثر عدد الذين لم يتيسر لهم استدانة بضائع مهما تزلفوا . . . . » .

وقد تحدث فى هذا الموضوع أيضا جميل بطرس حلوه فى كتابه المهاجر السورى . ويقول الأب أنطون رباط اليسوعى فى مقال له عن هذا الكتاب : « ولو لم ينشر بالطبع فسهلت الاستفادة من مطالعته على كل من له رغبة فى المهاجرة لنقلنا منه فصولا على صفحات البشير والمشرق .... فإن كثيراً من السوريين قد يفترون بالآمال فيحسبون أنهم إذا وطئوا أرض كولومبس لا يعوزهم إلا المجارف لجمع سبائك الذهب وشذوره . وهم فى ذلك جهلة مغرورون فلا بد للمهاجر من أن يحسر عن ساعديه ويشمر عن ساقيه ويجد ويواصل الشغل فى المعامل أو السفر فى المفاوز والكشة أو الجزدان على منكبيه يأكل خبزه بعرق جبينه حتى إذا ما أثقل كيسه دراهم أو دنانير كانت هذه أنفاس حياته وقطرات دمه ضحاها على هيكل الاكتساب اللهم إن لم تصبه مصيبة فيخسر الصحة والحياة مع ما كان قد عقد عليه الآمال .

وليس هنا المقام لأن نصف تاريخ المهاجرة وما عاناه الأولون من عوارض الطبيعة ومشاق الأسفار والذل والهوان وضروب الإسقام فى بلاد لا يعرفون طبيعة سكانها ولغاتهم وعوائدهم وشرائعهم فشرعوا بالتجوال بالبضائع والكشة على ظهورهم يئنون تحت عبئها إلى أن جمعوا ما جمعوا فمات منهم فريق واستوطن فريق المهجر وعاد قسم إلى مسقط رءوسهم وقد هدت العاهات قوى الكثيرين منهم وأضنت بنيتهم المتينة فعمروا المنازل التى يعجب لرؤياها الرائى فى القرى والمزارع فتحركت فى قلوب ناظريها عوامل الطمع والمنافسة ولم يعتبروا ما تكلفه أولئك المساكين من الأتعاب لتشييد تلك الأبنية إذ باعوا حياتهم رخيصة ولم يطل تمتعهم بثمرة ما زرعوا فودعوا دنياهم وشيكا » [1] .

ويحدثنا الشاعر القروى رشيد سليم الخورى فى مقدمة ديوانه كيف أنه حمل الكشة وضرب فى مناكب الولاية ببضاعته متعرضا لأقسى مشقات الحر والسيول الطامية وذلك عقب وصوله إلى البرازيل فى عام ١٩١٣ [2] .

كما يحدثنا الياس طعمه فى مقدمة ديوانه الغريبات عما لاقاه من عناء ومشقة فى سبيل كسب القليل من الرزق [3] .

---

(١) مجلة المشرق . مجلد ١٣ ، ص ٩٢٦ ، عام ١٩١٠

(٢) ديوان القروى . سان باولو ، ١٩٥٢ .

(٣) أنظر مقدمة الديوان ، طبع سان باولو سنة ١٩١٥

وقد كتب أمين الريحانى قصة باللغة الانجليزية أسماها « حياة خالد » صور فيها حياة المهاجر السورى فى الولايات المتحدة [1] .

المرأة السورية المهاجرة :

تحدث جميل بطرس حلوه فى كتابه المهاجر السورى عن هجرة نساء سوريا فذكر أن خمسين بالمائة من المهاجرات السوريات يسافرن وحدهن . ومما كتبه فى هذا الموضوع ونقلته عنه مجلة المشرق قوله : « لا يجدينا الوعظ والتذكير بوجوب تحفظ الأناث المنفردات على الطريق لأنهن لا يأمن العثور بعد فوات الشهور وحومان الشواهين عليهن والنسور ولو قدت قلوبهن من جلاميد الصخور ، لأن المحيط الذى يكتنفهن من عوامل السماسرة والشاردين الفاسدين أدعى إلى الهبوط والغواية من التحفظ والوقاية . وعليه نسأل الآباء والأمهات والانسباء والأصدقاء أن يمنعوا هذا النوع من المهاجرة على الاطلاق لأنه عار وشنار . وما لم تفز الابنة بعائلة أمينة تصطحبها على الطريق فبقاؤها فى الوطن أستر لها وموتها فى الفاقة خير وأشرف من موتها الأدبى وتلطيخ الاسم السورى بالعار .

ولا بد من التلميح بهذه المناسبة إلى أن الكثيرين من السوريين القاطنين على الحدود الكندية أو المكسيكية يفترصون فرصة مجئ البنات ويفترسوهن بالارضاء أو الاغواء أو الاغتصاب قبل أن يصلن إلى أقاربهن فى هذه البلاد وهى فعلة ذميمة وجبانة شديدة على أن المال المتروك يعلم الناس الحرام فانتبهوا ، انتبهوا لبناتكم يا كرام [2] .

وقد نظم شاعر لم يذكر اسمه قصة فتاة سورية هاجرت وحدها فتعرضت للأخطار التى ذكرها جميل حلوه فى كتابه [3] .

وقد ظلت مشكلة المرأة السورية فى المهجر تشغل بال المهاجرين ورأينا فى كتاباتهم حملات قاسية عليها . فمن ذلك ما كتبته مارى عريضه تحت عنوان « المرأة السورية

---

(1) Tle Book of Khalid, New York, ١٩١١

(2) المهاجر السورى ، ص ٥٩ ، عن مجلة المشرق .

(3) الفتاة السورية المهاجرة . لشاعر محتجب . عنى بنشرها سعيد عبده أبو جوده (الجزء الأول) . وفى مجلة المشرق مجلد ١٧ ص ٧٩٢ ، عام ١٩١٤ وصف موجز لهذه المنظومة .

المهاجرة »[1] قالت : "ما فكرت بالمرأة السورية المهاجرة إلا واعترانى أسف وخجل وأصبحت أحتقر نفسى كلما سمعت كلمة سورية .

وما هى المرأة السورية المهاجرة ؟

هى عبدة الجهل والانحطاط وأسيرة التقاليد والخرافات .

هى خادمة حقيرة إذا كانت من الفقيرات المتزوجات .

هى صنم ذهبي وفنوغراف نميمة إذا كانت من الغنيات المتزوجات .

هى أمة تستعبد لتأكل وتلبس إذا كانت عزباء فقيرة .

هى العوبة الأزياء والشيطان والتصنع إذا كانت عزباء غنية .

هى فقيرة بالمعارف غنية بالخمول ، فقيرة كانت أم غنية .

. . . . "

وقد أثارت جريدة السائح ضجة كبيرة حين تحدثت عن حال المرأة السورية التى تبيع السلع فى البيوت وأثر ذلك فى خالقها وكان هذا فى مقال عنوانه « السوريون »[2] .
وقد رد الاتحاد السورى على هذا المقال كما نقدته صحف كثيرة .

وعادت السائح فنشرت قصيدة فى هذا الموضوع بعنوان شهيدة الأقدار[3] تصور حال المرأة السورية التى كانت تبيع السلع فى البيوت .

مررت يوما بجارى	بعد انتهاء النهار
وجدته شبه أم	يدور حول الصغار
فى القرب منه رضيع	أبكاه طول انتظار
الأم صارت صباحاً	تؤم أهل النضار
تطوف بالبيع تمشى	بذلة وانكسار
تقول قد مات زوجى	جوعاً بتلك الديار
الحرب أصل بلائى	والترك أصل دمارى
فساعدونى فإنى	شهيدة الأقدار

* * *

(1) السائح الممتاز يناير سنة ١٩١٨
(2) السائح ، عدد ٢٠ يونيو سنة ١٩١٨
(3) عدد ٢٩ يوليو سنة ١٩١٨

راحت وأبقت لديهم أبا عـديم الوقـار
يخاله من يراه من الوحوش الضواری
أقوى من البغل لبطا يهـد أقوى جدار
أمامه صحن (ماظا) يبدو وكأس عقـار
طوراً يغنى عتـاباً وتارة (تبـريارى)

*
* *

لم يمض وقت قصير إلا وجاءته (مارى)
تمشى الهوينـا عيـاء مشى الفتى فى القطار
من كشة تتـدلى يضج منهـا المكارى
لما رأتنى قالت أهلا وسهلا بجـارى
أطلت بالبيع غينى ولم يكن باختيـارى
قد مل يا جار قلبى منـه وعيل اصطبارى

*
* *

مدت إلى الزوج كفا مملـؤءة بالمصـارى
قالت له بابتسـام ونغمـة كالكنارى
خذها وكن مطمئناً يا غايـة الأوطـار
وقبلتـه بحب ولهفـة واعتبـار

*
* *

فراح كالديك يمشى برفعـة وافتـخار
إلى محج السكارى إلى مكان القمار
الثوب زاه أنيـق من أرفع الأسعار
قميصه من حرير مـذهب الأزرار
يفوح منـه أريج من مخزن العطار
فى صدره زهر روض من أطيب الأزهار
يظنـه من يراه من بعض أهل اليسار
يجود بالمـال حبـاً بسمعـة واشتهـار
إذا تـكلم قالوا هذا كلام الكبار
هذا خطيب عظيم من خيرة الأحرار

ولكن هذه المسائل التى كانت لا تخرج عن كونها مشاكل اجتماعية واجهتهم لا تعنى أنه لم يظهر فى المهجر نساء سوريات بلغن درجة عالية من الرقى والثقافة . لقد ظهر بين المهاجرات سيدات برعن فى الكتابة مثل عفيفة كرم وغيرها . ولكن هذا ليس حكم الكثرة الساحقة من المهاجرات . فالمرأة السورية المهاجرة لم تكن إلا ممثلة لشقيقاتها فى أرض الوطن فى وقت لم تكن فيه النهضة الحديثة قد مست المرأة فى العالم العربى . ولم يكن هذا شأن المهاجرات فحسب بل إن المهاجرين لم يكثر بينهم المثقفون والمتعلمون وإنما ظهر منهم أفراد قلائل كانوا رسل الثقافة وحملة مشعل التجديد الأدبى أما كثرتهم فقد قصدوا العالم الجديد وهم أميون أو شبه أميين . وقد كان هذا من أكبر العوامل التى ضيقت على الأدب المهجرى أفقه وحددت من المدى الذى كان يمكن أن ينطلق إليه .

— ٣ —

المجتمعات السورية فى الولايات المتحدة

يهدف هذا الفصل إلى التحدث بشئ من الإيجاز عن بعض ظواهر المجتمعات العربية فى الولايات المتحدة . لقد حوى كتاب حتى أبحاثا عن حياتهم المادية وأورد إحصاءات نافعة فليرجع إليها من يشاء . أما المقصود بهذا الفصل فهو الحديث عن بعض نواحى نشاطهم الاجتماعى ، كيف عاشوا معاً وكيف حاولوا أن يقوموا بجهود مشتركة لمواجهة بعض المسائل العامة ، وكيف اتفقوا أو افترقوا .

يكاد ينقسم العرب الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة إلى قسمين رئيسيين ، العرب المقيمين فى نيويورك والعرب المقيمين فى سائر أنحاء الولايات المتحدة ويطلق عليهم أهل نيويورك سكان الداخلية أى المقيمين بداخل البلاد وإن كان من هؤلاء من كانوا يعيشون فى مدن ساحلية مثل سان فرنسسكو وغيرها . وقد أدت كثرة عدد المهاجرين فى نيويورك وظهور عدد كبير من الصحف بينهم إلى أن أصبحت جالية نيويورك قائدة الجاليات العربية الأخرى فى الولايات المتحدة وموجهتها . وزاد تلك القيادة تمكينا ظهور فريق من قادة الرأى بين عرب نيويورك ، وكذلك ما حققه بعض من استقروا فى تلك المدينة من الثراء . ولهذا نرى أن كل الانقسامات الدينية والحركات السياسية الهامة صدرت عن نيويورك ، وكذلك

يكاد يكون النشاط الاجتماعى كله منبعثا من نيويورك وإن اشترك فى القيام به من لم يسكنوا نيويورك من المهاجرين العرب .

كان شارع واشنطن حى الأعمال بالنسبة لهم ولكنهم بدءوا ينتقلون من هذا الشارع إلى اتلانتيك افينو فى بروكلن بعد أن بيعت أبنية شارع واشنطن إلى بعض الشركات الكبرى فبدأت تهدمها وتنشئ فى مكانها تلك المبانى الشاهقة التى تعرف بناطحات السحاب [1] . ولكن تجارتهم لم تقتصر على هذين الشارعين بل افتتح بعضهم — بعد أن أثرى — بيوتا تجارية فى أرقى أحياء نيويورك . وأمامى الآن التقويم السورى الأمريكى، وهو كتاب يحوى معلومات مفيدة عن السوريين فى المهجر حتى وقت صدوره [2] .

ويذكر هذا التقويم عشرات من التجار السوريين الذين يملكون بيوتا تجارية كبيرة . وكثير من هذه البيوت التجارية يقع فى الأفينو الخامس وهو من أهم الشوارع التجارية فى العالم كله . كما أن الكثيرين منهم ملكوا البيوت التجارية فى برودواى أو ماديسون أفينو وكلها مراكز عظيمة للتجارة . وكان منهم أرباب الصناعات الذين ملكوا المصانع الضخمة واستخدموا مئات العمال [3] . وكانت تجارتهم وصناعتهم ناجحة لأنها قدمت للأمريكيين ألوانا شرقية من الفرش والثياب . فكانوا مثلا يستوردون السجاد الشرقى ويبيعونه وكذلك يصنعون الفرش المطرزة وملابس السيدات المشغولة والمحلاة بالوشى . ولكنهم طرقوا أبوابا أخرى من العمل [4] .

---

(١) أنظر جريدة النسر ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٠ (مركز تجارة السوريين) ، ٨ مارس سنة ١٩٢٠ (يفتشون عن محال ولا يجدون) .

(٢) أصدره نسيب عريضه وصبرى اندريا . الطبعة الأولى . نيويورك ، ١٩٣٠

(٣) يذكر فيليب حتى فى كتابه Syrians in America المطبوع سنة ١٩٢٤ أن السوريين كان لهم خمسة وثلاثون مصنعا فى منطقة نيويورك .

(٤) اقرأ عن السوريين وأحوالهم الاقتصادية كتاب فيليب حتى (The Syians) ص ٦٩ — ٧٧ وقد ذكر فيه الأعمال التى اجتذبت السوريين ومن أهمها صناعة الملابس المشغولة والاتجار بها . وذكر كيف شق كبار التجار منهم طريقهم إذ كان الرجل يبدأ بائعا جوالا وينتهى بأن يصبح صاحب رأس مال ضخم . وذكر كذلك أن بعضهم عمل بالاستيراد والتصدير أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها . كما ذكر أن بعضهم اشتغل بالبقالة وصناعة الحلوى وبعضهم وهم قلة التحقوا عمالا بالمصانع أو المزارع .

وقد كان لمحافظة السوريين على بعض عاداتهم فى الطعام والشراب أن ظهر بينهم من اشتغلوا باستيراد الأطعمة الشرقية (من مصادرها الأصلية) أو بإنتاجها . فنجد صحفهم حافلة بالإعلان عن شتى أنواع الأطعمة السورية من حلوى وخبز وعرق لبنانى (وتمباك عجمى وأصفهانى) وما إلى ذلك بل دخل النظم فى الإعلان عن بعض الأطعمة فرأينا مصنعاً للحلوى يعلن عن نفسه بمنظومة نذكر بعض أبياتها :

معمـــل يصنع للحلقوم راحة ۔۔۔ واسع الأرجاء رحب بالمساحة
فيـــه طلاب المحالى ازدحمت ۔۔۔ بوجـــوه طافحات بالملاحة
فالألى فى الـــبر حالا أسرعوا ۔۔۔ والألى فى البحر قد جاءوا سباحة

. . . .

هكذا من ذاق مشروباتهم ۔۔۔ قال عنها تكسب الجسم نصاحة
جلبوا الفستق بعد الحرب من ۔۔۔ حلب الشهبا وفازوا بالسياحة
كل صنف من نظيف عندهم ۔۔۔ فعلى الشارى بأن يبدى ارتياحه[1]

وظل عشاق الغناء والموسيقى منهم يفضلون الموسيقى العربية والغناء العربى على موسيقى الغربيين وغنائهم . ونقرأ هذا التفضيل فى ديوان الشاعر القروى إذ يقول :

أغناء الفرنج نسمع فى المواج يا قـــوم أم خصاما وضجه
كل صوت يهوى كطرقة الحداد لو صاب رأس ثور اشجه

ويقول فى أم كلثوم :

بالغت فى الشجو حتى كلنا طرب ۔۔۔ شاد وغاليت حتى كلنا باك

ونقرأ فى شعر إيليا أبى ماضى ما ينقل لنا إعجابه بالموسيقى العربية . وفى ديوانه الخمائل[2] قصيدتان فى تكريم سامى الشوا عازف الكمان المعروف، يقول فى إحداها :

القوم صاغية إليـك قلوبهم ۔۔۔ والليل منصتة إليـك بدوره
وبهـذه الأوتار سحـــر جائل ۔۔۔ متململ كالوحى حان ظهوره
إن كنت لا تهتاجه وتثـيره ۔۔۔ فمن الذى يهتاجه ويثيره
دغدغ بريشتك الكمنجة ينطلق ۔۔۔ ويدب فى أرواحنا تأثيره
وامش بنا فى كل لحن فاتن ۔۔۔ كالماء يجرى فى الغصون طهوره

---

(١) من إعلان فى جريدة النسر (١٩ فبراير سنة ١٩٣٠) بعنوان « عجائب وغرائب » .
(٢) ص ١٠٢ ، ١٤١ ؛ نيو يورك ، ١٩٤٠ .

وادر على الجلاس أكواب الهوى في راحتيك سلافه وعصيره
فيخف في الرجل الحليم وقاره ويراجع الشيخ المسن غروره
وتنام في صدر الشجي همومه ويفيق في قلب الحزين سروره
هذي الجموع الآن شخص واحد لك حكمه وكما تشاء مصيره

وقد زارهم سامي الشوا مرات عديدة منذ عام ١٩٢٧ ، كما يزورهم غيره من فنانى الشرق بين وقت وآخر .

ويكثر حديث كتاب المهجر عن العتابا وهو ذلك اللون من الغناء السورى الذي يشبه الموال في مصر .

وظهرت في نيويورك صناعة الاسطوانات العربية ولم تكن الشركات التي تصنع هذه الاسطوانات سورية فحسب بل قامت شركة أمريكية مشهورة بصناعتها أيضا . ولا تزال في بروكلن بضعة محال تباع فيها الاسطوانات العربية وتشتمل هذه المحال على مجموعات كبيرة منوعة من تلك الاسطوانات التي يقبل المهاجرون العرب على شرائها إقبالا عظيما . وقد شهدت ذلك بنفسي حين تجولت بضعة أيام في منطقة اتلانتيك أفنيو ببروكلن .

وقد شكت جريدة السائح من انتشار الأغاني الخليعة التي كانت ترد من الشرق في مقال[1] جاء فيه — بعد ذكر أمثلة من الأغاني الخليعة التي كانت منتشرة في ذلك الوقت — قول المحرر :

« . . . . هذا قليل من كثير ولا يلومنا القارئ فقد ذكرنا من الأمثلة أبسطها وتحاشينا الأفحش . يشبع المغنون من ترديد هذه الأغاني فاذا كسدت ولا كساد إلا إذا اعتيض عنها في سوق الغناء بأجد منها — تناولتها شركات الفنوغراف فملأت بها اسطواناتها وسيرتها الينا فيشتريها الغافل منا كأنه يشترى تحفة ثم ما تلبث أن تذيع بيننا . وهى ككل وارد من بضاعة الشرق نقبله على علاته وندفع عنه رسم الجمرك .

ويتحداها بعض شركات الاسطوانات العربية التي تصدر بضاعتها في نيويورك فيأتون بما يقاربها وربما عن غير قصد نذكر من قبيل ذلك أغنية . . . وسواها ونعترف بأننا نجهل مصدرها وربما كانت مأخوذة من الشرق فقلدناها في مهجرنا لنرى المصريين والسوريين أننا لسنا بأقل مهارة منهم . . . »

---

(١) عدد ٢١ أغسطس سنة ١٩٢٨

وترد كذلك إلى المهاجرين العرب بعض الأفلام العربية نتعرض أول الأمر في نيو يورك ثم تبدأ بعد ذلك طوافاً واسعاً بين الجاليات المنتشرة في أنحاء البلاد .

هذه بعض مظاهر الحياة المادية ، مجتمع عربي ظهر فيه رجال الأعمال الذين أثروا وطبقة من الناس حسنت حالهم المادية عما كانوا عليه قبل الهجرة إلى الولايات المتحدة .

ومما هو جدير بالذكر هنا أن التجار السوريين أصبحوا في وقت من الأوقات فئة تستحق الذكر عند الحديث عن اقتصاديات الولايات المتحدة . فقد ذكرهم فريس برون سنايدر وكيل البنك التجاري الوطني (First National Bank) واتهم بعضهم بتهريب البضائع وبتهم أخرى أثارت الصحافة السورية في المهجر فهبت للدفاع عن بني قومها [1] . كما أن ممثليهم في اجتماع لصالح القرض الوطني الذي أرادت الحكومة الأمريكية عقده في عام ١٩١٩ تعهدوا ببيع ما قيمته مليون دولار من سندات هذا القرض للسوريين [2] . ولكن ما بيع للسوريين في نيو يورك من سندات هذا القرض بلغت قيمته ١,٢٠٧,٠٠٠ دولار [3] . ويبدو ثراؤهم أيضاً من اتجاههم بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى إلى إنشاء الصناعات في وطنهم الأول سوريا .

فاذا تركنا هذه الظواهر المادية وانتقلنا للبحث عن نواحي نشاطهم الإجتماعي نجد أن المهاجرين السوريين أحسوا بضرورة ارتباط بعضهم ببعض والعمل على مايجلب الخير لهم ولاخوانهم في الوطن الأول . كانت هناك أسباب عديدة لهذا الارتباط منها ما هو مادي وهو ارتباط المصالح التجارية والصناعية لبعض الأفراد باخوانهم المهاجرين فبائع الأطعمة الشرقية يحتاج إلى الارتباط بزميله العربي المهاجر . وبعض رجال الأعمال كانوا يستخدمون بني قومهم . أما الأسباب المعنوية فأهمها ارتباط هؤلاء المهاجرين بالوطن الأول وما كان يجمع الكثيرين منهم من الكوارث المشتركة التي حاقت ببلادهم وأهليهم أثناء حكم الأتراك . وظهرت بينهم الحاجة إلى وسيلة تصل بعضهم

---

(١) أنظر مرآة الغرب عدد ٢٠ نوفمبر سنة ١٩١٨ والجرائد المهجرية الأخرى التي صدرت في هذا الوقت .

(٢) السائح ٧ أبريل سنة ١٩١٩

(٣) ذكر فيليب حتي في كتابه عن السوريين في أمريكا نقلا عن تقرير إدارة القروض بحكومة الولايات المتحدة أن قرض الحرية الرابع قد بيع من سنداته ما قيمته ١,٢٠٧,٠٠٠ دولار للسوريين في منطقة نيو يورك وكان عدد المساهمين منهم ٤٨٠٠

ببعض فكانت هذه الحاجة عاملا قويا فى ظهور الصحافة العربية فى المهجر . وأخذت هذه الصحف تقدم للمهاجرين مادة تثير اهتمامهم . ولكن هذا الاتصال الوثيق الذى تم لهم لم يكن عاملا على الاتفاق وتوحيد الغاية بل لقد قسمهم إلى شيع وأحزاب وأظهر الكثير من خلافاتهم . ولم يكن هذا أمراً عجبا فقد جاء هؤلاء المهاجرون من سوريا ، من كل أقليم ودسكرة ، وأهل سوريا فى ذلك الزمان كانوا نهبا لخلافات دينية كانت تنشأ عنها خلافات أقليمية . ولم يكن فى مقدورهم التخلص من تلك الخلافات لمجرد أنهم نزلوا بلادا غير بلادهم ، ولهذا فقد حاول كل منهم أن يحل مشكلات سوريا بالطريقة التى يراها فى صالح أهله أو أبناء مذهبه .

ومن أسباب الخلاف أيضا أن كل مجتمع حر لا يمكن أن يجمع أفراده على رأى واحد فى المسائل العامة وهذا سبب نشأة الأحزاب السياسية فى البلاد الديموقراطية . وطالما كان الخلاف لأجل الصالح العام فهو دليل على الحرية وعلى النضج الإجتماعى ، أما الخلاف الذى ينبعث من الأهواء الشخصية فهو شر أنواع الخلاف وظهوره فى مجتمع من المجتمعات دليل على أن هذا المجتمع ينقصه الوعى وحسن تقدير الأمور .

وسوف أتحدث الآن عن بعض الجهود التى قام بها هؤلاء المهاجرون لتنظيم أنفسهم ويتجلى ذلك فى إنشاء الجمعيات والأحزاب السياسية ثم أتحدث عن بعض المسائل التى اختلفوا عليها وثار حولها الجدل زمنا غير قصير .

الجمعيات : بدأت الجمعيات تنشأ بين السوريين فى الولايات المتحدة منذ كثر عددهم فى تلك البلاد . وكان الداعى إلى ذلك أمران ، ظهور الحاجة إلى التكتل لمواجهة بعض المسائل العامة ، وتأثر المهاجرين العرب بالأمريكيين وهم من أكثر الشعوب اهتماما بتكوين الجمعيات والاتحادات وعقد المؤتمرات . وقد يكون لبعض العوامل الشخصية أيضاً أثر فى تكوين بعض الجمعيات ، فهناك أفراد يحبون الزعامة ولهم من شخصيتهم ما يمكنهم من أن يجتذبوا حولهم بعض الأتباع وينشئوا جمعية قد تكون فى غاياتها متحدة مع جمعية أخرى كانت موجودة من قبل ولكن رئيس الجمعية الجديدة لا يرضى بالانضواء تحت رئاسة الجمعية القديمة . وجرائد المهجر حافلة بالشكاية من الزعماء أو أدعياء الزعامة .

تكونت فى بروكلن جمعيتان سوريتان عموميتان وهما جمعية الاتحاد السورى والمنتدى السورى الأمريكى . تأسست الأولى سنة ١٩٠٧ والثانية سنة ١٩٠٨ وكان

لكل منهما مقرها الخاص[1] . وقد كانت غاية الجمعيتين واحدة وهي العمل على تعزيز الاسم السوري وخدمة السوريين في أمريكا وفي الوطن الأول . ولهذا اهتم ذوو الرأي من الصحفيين بالدعوة إلى اتحاد الجمعيتين . ومن أمثلة ذلك ما كتبته مرآة الغرب في عددها الصادر في أول أغسطس عام ١٩١٨ وقد أثارت هذه الدعوة اهتمام الكثيرين من سكان المهجر وأعقبتها تعليقات كثيرة في الأعداد التالية من مرآة الغرب . ولكن هذا الاتحاد لم يتم إلا بعد ذلك بزمن طويل . فقد جرت مفاوضات بين أعضاء الجمعيتين في عام ١٩٢٤ أدت إلى اتحادهما ودعيت الجمعية الجديدة الموحدة « الحلف السوري الأمريكي » .

وتأسست جمعيات واتحادات أخرى ذات صبغة إقليمية أو محلية أو ثقافية أو اجتماعية أو دينية .

فمن الجمعيات التي لها أهداف إقليمية خاصة جمعية النهضة اللبنانية التي أنشئت سنة ١٩١١ للجهاد في سبيل لبنان . وكانت جريدة الهدى بنيويورك تعبر عن أهداف هذه الجمعية كما كان نعوم مكرزل صاحب الهدى عميداً لها .

ومن الجمعيات الإقليمية التي أسست في وقت متأخر نسبياً حزب سورية الجديدة الذي كان هدفه تحرير سوريا (بحدودها الحاضرة) من الانتداب الفرنسي ومساعدة السوريين في ثورتهم ضد هذا الانتداب . وكان مقر هذا الحزب مدينة نيويورك كما أنه أنشأ فروعا في داخل الولايات المتحدة بلغت زهاء الخمسين .

ومن الجمعيات ذات الصبغة المحلية المحدودة جمعية الشبيبة البيروتية التي أنشئت عام ١٩١٦ « لجمع كلمة الشبيبة البيروتية وبث روح التآلف فيها وتضافر أعضائها على ما فيه خيرها ورفعة شأنها ولمساعدة المحتاجين وتمثيل الجالية البيروتية تمثيلا حسناً أمام سائر الجوالي » وجمعية الأخاء الدمشقي التي أنشئت عام ١٩١٧ لجمع كلمة الدمشقيين في نيويورك وبروكلن ورفع شأنهم وصلاح أمرهم وغايتها الأولية عمل الخير ومساعدة المحتاجين منهم " وجمعية الاتحاد الجزيني التي أسسها عام ١٩٢١ فريق من أبناء جزين في نيويورك "للسعي فيما يعود بالخير على تلك البلدة المحبية إلى قلوب أبنائها في الوطن والمهجر" وجمعية الأخاء الداموري التي أسسها فريق من أبناء الدامور سنة ١٩٢٧

---

(١) نسيب عريضه وصبري اندريا : الدليل السوري الأمريكي ص ٢٦١

أما الجمعيات الثقافية فيجئ على رأسها الرابطة القلمية وهى جمعية كانت تضم رهطاً من أدباء المهجر فى الولايات المتحدة "تآلفت أذواقهم وتكافلت جهودهم فى التجديد" . وقد أسست هذه الجمعية عام ١٩٢٠

ومن الجمعيات الثقافية الجمعية التهذيبية السورية التى أنشئت سنة ١٩١٦ فى نيويورك وبوسطن وكان لها غرضان رئيسيان ، « أن تكون رابطة تعارف بين خريجى الجامعات والكليات السوريين فى الولايات المتحدة وأن تمد التلاميذ المحتاجين المستحقين بالمساعدات المادية لمتابعة علومهم فى معاهد العلم العليا — لا سيا فى هذه البلاد » وبلغ ما أنفقته هذه الجمعية فى مساعدة الطلبه السوريين منذ نشأتها حتى عام ١٩٣٠ خمسة عشر ألف دولار كما بلغ عدد من تلقوا المعونة من هذه الجمعية عشرين طالباً .

وهناك جمعية ثقافية أخرى تعرف بنادى الكتب ألفها بعض الشبان والشابات السوريين المولعين بمطالعة الكتب فى خريف عام ١٩٢٤

وألفت جمعية تهتم بالمسائل الاجتماعية هى القيروانيون أنشأها فى عام ١٩١٩ عدد من الشبان « تلاءمت مشاربهم وتآلفت أرواحهم » .

وكانت غايتها « تعزيز مركز الشبيبة السورية الاجتماعى فى مدينة نيويورك والنهوض بها الى مستوى رفيع الشأن » وكان من تقاليد هذه الجمعية اقتصارها على ١٥ عضواً .

ومن الجمعيات الاجتماعية عصبة الفتيات السوريات التى أسسها عام ١٩٢٨ عدد من الشابات السوريات وكان من غايات هذه الجمعية « بث روح التآلف والتعاضد فى الناشئة واحراز التهذيب ومساعدة الغير فى الوصول إلى حياة فضلى والاتحاد للمنفعة المشتركة فى الاجتماع والثقافة وتعزيز روح الآخاء بين الأعضاء والاشتراك فى تحسين أحوال مجموع الجالية اجتماعياً ومدنياً » .

وكانت بعض الجمعيات الاجتماعية تؤسس لعمل الخير لأبناء طائفة دينية مثل الجمعية الخيرية الاسرائيلية أو لخدمة أبناء إحدى البلاد السورية المقيمين فى المهجر وتنظيم جهودهم لخدمة بلدتهم مثل جمعية الشوير الخيرية . ثم هناك بعد ذلك جمعية سورية هدفها خدمة الجالية السورية عامة هى جمعية السيدات السوريات الخيرية

فى نيويورك وقد أنشئت عام ١٩٠٧ وكانت غايتها مساعدة الفقير السورى فى أمريكا دون نظر إلى الطائفة التى ينتمى اليها .

أما الجمعيات الدينية فكانت كثيرة ذكر منها التقويم السورى الأمريكى محفل دمشق الماسونى (أسس عام ١٩٠٨) ، وجمعية بنات سوريا (بروتستانتية) ، وجمعية شابات الثالوث الأقدس ، وجمعية شبان الثالوث الأقدس (أسستا عام ١٩٢٨ وهما ارثوذكسيتان) ، وجمعية القديسة مريم للسيدات (كاثوليكية) ، وجمعية شبان القديس نيقولاوس (ارثوذكسية أسست عام ١٩٢٢) ، والجمعية الكاثوليكية السورية (أسست عام ١٩١٩) ، وبنات الاتحاد المارونى (أسست عام ١٩٢٤) ، وجمعية الشبان المسلمين (أسست عام ١٩٢٤) ، وجمعية تلامذة التوراة (الفرع العربى) وهى جمعية تدين بمعتقدات أكثرها مأخوذ من اليهودية والمسيحية أسسها أمريكى يدعى تشارلز رسل حوالى عام ١٨٧٤ وانضم اليها بعض السوريين المهاجرين .

كما أسس بعض التجار السوريين غرفة تجارية عام ١٩٠٨ انحلت بعد مدة قصيرة من تأسيسها لكنها ردت إلى الحياة عام ١٩٢٩ . وقد كان لها بعض النشاط فى الدفاع عن التجار السوريين حين تحدث فريس برون سنيدر عن تلاعب بعضهم وطعن فى أماناتهم التجارية .

وهكذا نرى أن هؤلاء المهاجرين قد أسسوا فى مدة لا تتجاوز الثلاثين عاماً عشرات من الجمعيات . وتمثل هذه الجمعيات ألواناً مختلفة من النشاط الجماعى .

صور من الخلاف بين السوريين فى المهاجر :

إن كثرة الجمعيات التى كانت تهدف إلى تحقيق أغراض متشابهة تبين لنا كيف أن هؤلاء الناس لم يكونوا يسلكون سبيلا واحداً لتحقيق أغراضهم . وقد رأيت أن أنقل هنا صورا للخلاف حول بعض المسائل العامة ولست أقصد من عرض هذه الصور أن أفهم القارئ أن حياة هؤلاء المهاجرين العرب كانت تموج بألوان الخلاف والتطاحن وإنما قصدت أن أنقل فى هذا البحث الموجز بعض مظاهر هذا المجتمع العربى المهاجر . وقد كانت الخلافات التى احتدمت بين المهاجرين العرب فى كثير من الأحيان بركة على الأدب .

خلاف ديني بين أبناء الطائفة الأرثوذكسية :

توفى أسقف بروكلن الذى كان فى العادة يعتبر رئيسا للكنيسة الأرثوذكسية فى بروكلن وسائر أنحاء أمريكا الشمالية . وقد انتخب بعض أبناء هذه الطائفة الأسقف افتيموس عيش خليفة له . ولكن هذا الانتخاب أغضب فريقا آخر من اتباع هذه الكنيسة . واستند المعارضون إلى أن الأسقف ينبغى أن يعين من قبل كنيسة انطاكية ولكن افتيموس عيش عين من قبل المجمع الروحى الروسى . كما قالوا إن الأسقف الجديد لم ينتخب انتخابا قانونيا إذ لم يشترك « الشعب » كله فى هذا الانتخاب . وقد لجأ هؤلاء المعارضون إلى المتروبوليت جرمانوس فى وسترماس لطلب وكالته على الأبرشيه السورية فى أمريكا الشمالية « حتى يفتح الطريق بينهم وبين البطريرك الانطاكى » إذ أن الحرب العالمية الأولى كانت قد قطعت الطريق بين البطريرك واتباعه فى أمريكا الشمالية . فقبل جرمانوس تلك الوكالة فنشأ عن ذلك نزاع شغل الناس فترة ليست بالقصيرة . وظلت جريدة النسر التى كان يصدرها نجيب بدران تعارض الأسقف افتيموس عيش . ودافعت عنه جرائد عدة منها جريدة الكلمة وجريدة مرآة الغرب . وقد انتصر الشاعر أسعد رستم للفريق المعارض للأسقف عيش . ويظهر أن بعض أدباء الرابطة القلمية عملوا على انتخاب هذا الأسقف فقد ذكر نجيب بدران أن ميخائيل نعيمة ووليم كاتسفليس وإيليا أبو ماضى كانوا من المؤيدين للأسقف عيش كما أيدته جريدة السائح التى يصدرها إلى اليوم عبد المسيح حداد .

وهكذا انقسم « الشعب » على نفسه حيال هذا الأمر . ومن يقرأ جرائد المهجر التى صدرت فى الولايات المتحدة عام ١٩١٨ ، ١٩١٩ يرى نزاعا صحفيا بالغ الحدة وقد اشترك النظم فى هذه الحملات الصحفية فرأينا منه أمثلة تشبه ماذاع من النظم السياسى فى مصر فى الجرائد والمجلات الحزبية . وإلى القارئ مثالا مما نشرته جريدة النسر من هجو للأسقف عيش واتباعه :

سقطت وكان سقوطها للهاوية	حيث العصابة بالمعفش هاوية
سقطت وقبل سقوطها قد أحرقت	قلب المخرب بالمكاوى الحامية
ظهر التلاعب منه حين قراره	والكل أدرك لؤم هذا الداهية
هزءوا به وبجهـله وجنونه	لما رأوا تلك الدعاوى الواهية

عرفوا المخرب وهو شر بليـة ... مع زمرة هى بالمفاسد لاهيه
هضموا حقوق الشعب دون مخافة ... والخالف جرّوا للقلوب الصافيه
قاموا بما شاءوا وشاء خداعهم ... حتى غدت نار التخرب ذاكيه
تركوا أباهم والخيانة لازموا ... فى كل أمر عن مبادئ واطيه
ساموا بطرق الغش منهم سيدا ... أخلاقه من كل فضل خاليه
قد خان مرجعه لأجل وظيفة ... من جهله وغروره هى شاكيه[1]

وكانت الجرائد التى تؤيد الأسقف عفيش تهاجم خصمه المتروبوليت جرمانوس وأتباعه[2] .

ومن طريف ما روى بعد ذلك أن أتباع الأسقف عفيش قد خرجوا عليه عام ١٩٣٣ حين عقد زواجه على فتاة تدعى مريم نعمه خلافا لقوانين الكنيسة وتقاليدها . يقول فيليب طرازى فى ذلك : « . . وقد صرح المطران أفتيموس عفيش تبرئة لعمله أن ليس من شريعة تحرم عليه الزواج لأن الزواج سر من أسرار الكنيسة . . . . فثار غضب أبناء ملته عليه بعد ما نبذوا طاعته وأعلنوا تنزيله من الرئاسة وأسقطوا اسمه من الذبتيخا . ثم مزق بعضهم رسمه وداسوه بأرجلهم دفاعا عن شرف الكهنوت وقياما بواجباتهم كأرثوذكسيين حقيقيين . وبداعى هذا العمل الشاذ أذاع الكسندروس الثالث بطريرك أنطاكيه الأرثوذكسى بتاريخ ٢ حزيران ١٩٣٣ منشورا قطع فيه المطران أفتيموس من كل خدمة دينية ومن كل صلة بالكهنوت »[3] .

كان مثل هذا الانقسام ضاراً لأن المجتمع العربى كان صغيراً وكان بحاجة إلى التعاون والتساند والعمل المشترك . ولكنه مع ذلك يمكن أن يعد صورة صادقة للوعى ودليلا على يقظة الرأى العام . واقتبس هنا نبذة من مقال لصاحب النسر يعارض بها افتيموس عيش . قال :

« هل من يخبرنا كيف يمكن أن يسموا زعيمهم الاكليركى (السيد المختار) والشعب بأسره لم يدر بانتخابه للسيادة إلا بعد أن أتم بضعة أفراد منهم كل شئ فى أمر

---

(١) النسر ، ٢٥ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٢) أنظر مثلا ما جاء فى السائح ، ٢٥ نوفمبر سنة ١٩١٨ « مكاتيب مفتوحة » .

(٣) American University, Beirut : A post-war bibliography of Near Eastern Mandates, p. 419

السيادة نائبين عن الشعب من تلقاء أنفسهم . . . أيمكن أن يكون الزعيم سيداً مختاراً وهو غير منتخب انتخاباً شعبياً . وهل يكفي أن يختار خمسة أو عشرة أشخاص رجلا ويقيموه رئيساً على الشعب قائلين له إنه (السيد المختار) فهل نحن في عصر الهمجية والاستبداد » [1] .

وليس يعنينا هنا البحث فيمن كان على حق ومن كان على باطل في هذا النزاع . وإنما أوردنا وصفاً موجزاً له لنعرض مثالا لما اختلف عليه أبناء طائفة دينية واحدة . أما الخلاف بين أبناء الطوائف المتباينة فكان بالغ الشدة ، نشأت عنه خلافات سياسية سنذكر طرفاً منها في الفصل المقبل .

خلافات حول بعض المسائل المحلية :

لقد كانت بعض الخلافات التي وقعت بين المهاجرين العرب قديمة ، نشأت بينهم في الوطن الأول وصحبتهم إلى المهجر . ولكن المهجر أيضاً شهد ألواناً أخرى من الخلاف وقعت بينهم نتيجة للتنافس على زعامة أو التناحر في ميدان من ميادين التجارة والمال .

فقد اختلفوا على من يمثلهم في الاحتفال بعيد الحرية عام ١٩١٨ . فقد تقرر أن يكون الاحتفال في هذا العام بتنظيم مظاهرة تضم ممثلين للشعوب المختلفة التي يتكون منها شعب الولايات المتحدة . وكان مقر هذه المظاهرة مدينة نيويورك . وكان من المقرر أيضا أن يذهب إلى واشنطن مندوب عن كل جنس من الأجناس الممثلة في شعب الولايات المتحدة ليقابل الرئيس ويلسن ثم يذهب المندوبون مع الرئيس لزيارة ضريح واشنطن . ونشرت الصحف اسم المندوب الذي قر رأى السوريين على إيفاده ولكن يظهر أنه لم يكن هناك إجماع على الشخص الموفد فوقع الجدال بين الصحف حول قانونية هذا المندوب [2] . وتناول الموضوع صاحب النسر فكتب مقالا عنوانه « بين حانا ومانا ضاعت لحانا » [3] وظل يتحدث عنه بعد ذلك في كثير من مقالاته . قال :

---

(١) النسر ، ١٧ أغسطس سنة ١٩١٨

(٢) كان هذا الجدال بين جريدتي الهدى ومرآة الغرب . أنظر مرآة الغرب عدد ١٢ يوليو سنة ١٩١٨

(٣) عدد ٨ يوليو سنة ١٩١٨

« ولا ندرى ما هو الفرق فى أن يمثل السوريين (حانا) وهو قادر على هذا التمثيل و بين أن يمثلهم (مانا) وهو قادر أيضاً . . . أيجوز أن يختلف على هذا من أجل غايات ونكايات حتى يصدق فينا المثل العامى المأثور (بين حانا ومانا ضاعت لحانا) .

المسألة ليست مسألة جاه شخصى ولا فخر ذاتى بل هى مسألة تعزيز اسم شعب بأسره فسواء مثله هذا أو ذاك فالغاية المقصودة هى أن يمثل بالصورة اللائقة ويجب ألا ننظر فى هذا الموقف إلا إلى المقدرة الذاتية على القيام بالواجب ولو كان ممثلنا أياً كان » .

وكتب صاحب النسر يحمل على الزعماء الذين جروا الشعب إلى الانقسام فقال : « إذا حدث خلل بين الرعية أو جرت أمور غير لائقة بين الشعب فمن نلوم على ذلك ؟ ألا يلام أولئك الزعماء الذين أساءوا الزعامة وجروا الشعب إلى تلك الأحوال ؟ لننظر إلى التحزبات الذميمة التى نراها بين قومنا . ولنتأمل تلك الانقسامات الوبيلة التى لا تعود على اسمنا السورى بغير الانحطاط فهل نجد سبباً لها غير فساد بعض الزعماء الذين لا يهمهم من أمر الشعب غير ما يحفظ مقامهم و يعزز مصلحتهم ولو كان بذلك شر البلاء للشعب المنقاد لهم اغتراراً . . . فالتحزب الأعمى فى الغالب هو الحائل بين أكثر بنى قومنا و بين الاصلاح الذى ننشده لإبعاد الخطر المحدق بمشاريعنا القومية وأمورنا الشعبية » [1] .

و يشكو صاحب مرآة الغرب من أمور أخرى منها إنكار بعض السوريين الذين أثروا لوطنهم الأول وعملهم على تشويه « سمعة السوريين » . كما يشكو « بعض الدساسين والنمامين الذين عملوا على الاساءة إلى سمعة السوريين التجارية توصلا إلى كلمة ثناء يسمعونها أو نزول نكبة بمن يضمرون لهم الشر » [2] .

وفى مقال بعنوان « كيف يضر السورى بالسورى » قالت جريدة النسر :

« . . . فى كل عمل من الأعمال السورية على اختلافها ترى هذا يحسد ذاك وذاك يعمل على الإضرار بهذا وترى مصالح السوريين عرضة للأذية والتأخر لا من الغريب بل من السورى نفسه .

---

(١) النسر ، ١٦ أغسطس سنة ١٩١٨

(٢) مرآة الغرب ، ٢٠ يونيو سنة ١٩١٨

يخطو أحدهم خطوة إلى الأمام فى عمل أو مشروع ما فيعز على الآخر أن يراه ناجحاً فى عمله فيأخذ بمضاربته أو مناظرته أو معاكسته ولو أدى الأمر إلى وقوع الضرر على الفريقين معاً . . . . . . ألوف بل مئات الألوف من الريالات يضيعها السوريون فى كل برهة بعد أخرى من أجل مضارباتهم ومزاحماتهم ومعاكساتهم وهم الذين يجعلون الأجنبى يطمع فيهم ويحتقر مصالحهم »[1] .

— ٤ —

المهاجرون والوطن الأول

قلنا إنه قد نشأ عن هجرة العرب من بلاد الشام إلى أمريكا فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن ظهور مجتمعات عربية فى العالم الجديد . كانت هذه المجتمعات تتكون من رجال نشئوا فى سوريا وهاجروا بعد أن عرفوا مشاكل بلادهم ولقوا ما يلقاه الشباب آنذاك من ضيق موارد الرزق وسوء إدارة البلاد .

وقد هاجر الكثيرون منهم تاركين وراءهم آباء وأمهات وإخوة وأخوات فنشأ عن ذلك ارتباط وثيق بين المهاجر ووطنه الأول . وأصبح المهاجر يذكر الوطن الأول فيذكر الأرض التى ولد فيها وشب فى أحضانها ، يحن إلى سمائها الزرقاء وغياضها الخضراء وغدرانها العذبة وآثارها التاريخية التى بقيت من قديم الزمن لتحدث الأبناء عن مجد الآباء . وكان مما يزيد المهاجر ارتباطا بوطنه الأول أنه الأرض التى يسكنها أبوه وأمه وأهله وعشيرته . ومما كان يزيد فى لواعج الحنين وألم الفراق ما كانت تجيئه به الأنباء عن سوء الأحوال واشتداد الفقر فى أرض آبائه وأجداده . كان ينظر إلى نفسه فى المهجر فيرى أن حاله قد تغير ، أصبح حرا بعد أن كان مستعبدا ، وأحس بالشبع بينما الجوع يفتك ببنى قومه وأثرى أو حسن حاله بينما الفقر وسوء الحال كانا حليفين للكثرة من الناس فى بلاده ، فكان المهاجر يحس بالسعادة ويشكر الله الذى أتاح له الخلاص مما كان فيه ولكنه كان يفكر فى الوطن الأول ويذكر أهله ومواطنيه فتكدر الذكريات صفو حياته ويشعر بأن سعادته أبعد من أن تتحقق وهو يعلم أن له قوما بالشام يعانون الظلم والجوع والعرى وتفتك بهم

(١) النسر ، ١٠ فبراير سنة ١٩٢٠

الأمراض . وكأن القدر لم يكتف بهذه المصائب فسلط عليهم طغاة الحكام من أمثال جمال باشا الذى روع العالم العربى بكثرة من أعدمهم من شباب العرب الأحرار .

أحس المهاجرون إلى الولايات المتحدة بنعمة الحرية وأدركوا معنى الديموقراطية ومعنى كرامة الفرد . لم يعودوا يرون المواطن عبدا للحكومة وإنما رأوا الحكومة فى خدمة المواطن . اختفت من أمام أعينهم أشباح المشانق التى كان ينصبها العثمانيون لكل من حدثته نفسه بالثورة على ظالمهم . والخلاصة أنهم خرجوا من مجتمع متأخر مكبل بقيود الاقطاع والاستعمار الى مجتمع صناعى حر اتيحت لهم فيه فرص الأمن والنجاح والرخاء الاقتصادى .

وقد أذكى شعورهم بالحرية واحساسهم بكرامة الفرد نار غضبهم على الترك ، وامتلأت صحافتهم بالمقالات والقصائد التى تهاجم حكم العثمانيين وتهيب بالمواطنين أن يرفعوا علم الثورة فى وجوههم . وسأذكر هنا نبذة من إحدى مقالات جبران وفيها يحث بنى قومه على الثورة فى وجه الترك ويدعو المسلمين منهم إلى نبذ ولائهم للعثمانية :

« إلى المسلمين من شاعر مسيحى » [1]

« أنا لبنانى ولى فخر بذلك ولست بعثمانى ولى فخر بذلك أيضا .

لى وطن أعتز بمحاسنه ولى أمة أتباهى بمآتيها وليس لى دولة أنتمى اليها وأحتمى بها .

أنا مسيحى ولى فخر بذلك ، ولكننى أهوى النبى العربى وأكبر اسمه وأحب مجد الإسلام وأخشى زواله .

أنا شرقى ولى فخر بذلك ومهما أقصتنى الأيام عن بلادى أظل شرقى الأخلاق سورى الأميال لبنانى العواطف .

أى بشرى يرى العزم راقداً ولا يطلب إيقاظه ؟

أى فتى يرى العظمة راجعة إلى الوراء ولا يخشى انحجابها ؟

إذاً ماذا يغركم أيها المسلمون بالدولة العثمانية وهى اليد التى هدمت مبانى أمجادكم بل هى الموت الذى يراود وجودكم ؟

(١) مجلة الفنون ، العدد الثامن ، السنة الأولى ، ص ٣٧ ؛ نوفبر سنة ١٩١٣

أو لم تنته المدنية الإسلامية ببدء الفتوحات العثمانية ؟

أو لم يتقهقر أمراء العرب بظهور سلاطين المغول ؟ . . . . » .

النكبات السورية وصداها فى المهجر :

انقطعت الصلات بين سوريا والعالم الخارجى أثناء الحرب العالمية الأولى بسبب محاصرة الفرنسيين لشواطئ تلك البلاد فاختفت من أسواقها الواردات الأجنبية . كما أن المجهود الذى كان يبذله الترك فى تلك الحرب قد اقتضى حصولهم على أكبر قدر ممكن من المواد الغذائية التى تنتجها ولاياتهم . ومما زاد الأمور حرجا أن الإنتاج قد قل أثناء الحرب لأن تجنيد عدد كبير من شبان البلاد الأشداء أدى إلى قلة عدد العاملين المنتجين . وانضم إلى تلك العوامل كلها هجوم الجراد على سوريا فى ربيع عام ١٩١٥ فقضى على حاصلاتها الزراعية ولم يترك للناس ما يسد رمقهم . وقد وصفت سيدة أمريكية كانت فى سوريا حين وقعت بها المجاعة ما شاهدته فى رسالة نشرت بجريدة التيمس اللندنية ونقلتها عن التيمس جريدة المقطم المصرية ثم نقلتها عن المقطم مجلة الفنون النيويوركية . وقد جاء فى ختام هذه الرسالة ما يلى :

« ولما حل فصل الربيع (١٩١٦) أخذنا نسمع بحوادث الموت جوعا فكان الناس ينطرحون فى الشوارع وهم غائبون عن الصواب لشدة الجوع فينقلون إلى المستشفيات . وكنا نرى النساء والأولاد منطرحين فى الطرق وقد أغمضوا عيونهم وعلت صفرة الموت وجوههم . وصار الناس يبحثون فى زبالة البيوت عن قشور البرتقال والعظام القديمة وغيرها من الفضلات ويأكلون ما يجدون منها بمنتهى الشراهة وكانت النساء تخرج إلى الخلاء للبحث عن الأعشاب التى تؤكل . وتوالت أخبار السوء فى المدينة وروى أن كاهن إحدى قرى الجبل نزل إلى قرية أخرى طالباً من رجالها المعونة على دفن الموتى المنطرحين فى شوارع قريته وبلغنا من مصدر جدير بالثقة أنهم عثروا على أناس فى جرود كسروان أكلوا لحم البشر »[1] . .

وحين أعيدت الاتصالات بين الولايات المتحدة وسوريا وذلك بعد أن خرج منها الترك ودخلها الحلفاء أخذت تصل إلى المهاجرين رسائل من أهلهم وأقاربهم يصفون فيها هول الكوارث التى حلت بهم ويلتمسون العون . وقد نشرت صحف

(١) الفنون ، العدد الخامس ، السنة الثانية ، أكتوبر سنة ١٩١٦ ؛ ص ٤٦٢

المهجر مئات من تلك الرسائل . وسأنقل هنا خطابا واحدا مع حذف بعض الأسماء التى وردت فيه :

« عن بيروت فى ٣ تشرين الثانى سنة ١٩١٨

صهرنا العزيز . . . وشقيقنا العزيز . . . حفظهم الله .

غب سؤال خاطركم والسؤال عن صحتكم أخبركم أننا بحالة تعسة جدا وبغاية الاحتياج إلى المساعدة فحين وصول كتابى اليكم أسرعوا إلى اعانتنا لأننا تحملنا من هذه الحرب تعسا وجوعا وبعنا كل شئ عندنا . أخوكم نجيب توفى فى الجيش التركى فى حوران . وإبراهيم أخذوه عسكريا وتوفى منذ عامين فى الشام . شقيقتكم نسطاس توفيت من الجوع وتركت أولادها على وأنا غير قادرة على احتمالهم وأتسول على الأبواب لمعيشتى ومعيشتهم . أولادى فى المعسكر لم أعرف أين هم ولكن بما أن الانكليز والفرنساويين حلوا فى بيروت صار الأمل بحضورهم قريبا . الياس منصور وزوج ابنتنا روز توفيا . كذلك توفى أولاد روز الأربعة وأصبحت ولدنا روزا وحدها تستعطى على الأبواب . عرفونى عنكم وعن أولادكم والاستعطاف علينا بكل غرش هذا ولا خلافه .

الداعية لكم شقيقتكم . . . . . »[1]

وقد أصدرت الفنون حين جاءتها من مصر أنباء المجاعة التى وقعت بسوريا عددا خاصا بسوريا « المنكوبة »[2]

وقد كتب فى هذا العدد أكثر أدباء المهجر المعروفين . وإلى القارئ قطعة من مقال جبران المنشور فى هذا العدد بعنوان « مات أهلى » قال : « مات أهلى وأنا قيد الحياة أندب أهلى ووحدتى وانفرادى مات أهلى وأحبائى وغمرت الدموع والدماء هضبات بلادى وأنا هنا أعيش مثلما كنت عائشا عندما كان أهلى وأحبائى جالسين على منكبى الحياة وهضبات بلادى مغمورة بنور الشمس .

مات أهلى جائعين ومن لم يمت منهم جوعا قضى بحد السيف ، وأنا فى هذه البلاد

---

(١) نشر هذا الخطاب فى جريدة النسر بنيويورك ، ٣٠ ديسمبر سنة ١٩١٨ ؛ ونشرت خطابات أخرى كثيرة وردت على المهاجرين من أهاليهم فى أعداد ديسمبر سنة ١٩١٨ ويناير سنة ١٩١٩ وفى كثير من الصحف المهجرية الأخرى التى صدرت فى ذلك الوقت .

(٢) العدد الخامس . السنة الثانية . أكتوبر سنة ١٩١٦ .

القصصية أسير بين قوم فرحين مغبوطين يتناولون المآكل الشهية والمشارب الطيبة وينامون على الأسرة الناعمة ويضحكون للأيام والأيام تضحك لهم . . . » ويختم هذا المقال بنداء للسوريين المهاجرين جاء فيه : « مات أهلي وأهلكم أيها السوريون فماذا نستطيع أن نفعل لمن لم يمت منهم ؟ إن نواحنا لايسد رمقهم ودموعنا لاتروى غليلهم . . . العاطفة التي تجعلك يا أخي السوري ، أن تعطى شيئا من حياتك لمن يكاد أن يفقد حياته هي هي الأمر الوحيد الذي يجعلك حريا بنور النهار وهدوء الليل .

وإن الدرهم الذي تضعه في اليد الفارغة الممدودة إليك هو الحلقة الذهبية التي تصل ما فيك من البشرية بما فوق البشرية »[1] .

ونشر أمين الريحاني عددا من المقالات في جرائد المهجر المختلفة داعياً إلى إنقاذ أهل سوريا . وقد جمعت تلك المقالات في الجزء الرابع من الريحانيات[2] . وقد اتسمت هذه المقالات بصدق العاطفة الوطنية والدعوة إلى توحيد الجهود لمواجهة تلك النكبة . وقد حمل على دعاة التفريق الذين كانوا يرون تأليف « لجان محلية للاعانة » أي أن أبناء كل بلدة أو قرية يؤلفون لجنة لإعانة بلدتهم أو قريتهم . ومن ذلك خطاب أرسله إلى أحد الصحفيين الذين كانوا يدعون إلى ذلك وقد جاء في هذا الخطاب قوله :

« أدهشتني منك كلمة في مقالك عن إعانة المنكوبين بل أحزنتني . قلت أعزك الله ولا أعز مقالك : (الأمر المهم هو أن يؤلف اللبنانيون المهاجرون لجان إعانة محلية أي أن أبناء كل قرية لبنانية في المهجر يؤلفون لجنة الخ . .) إن بليتنا الكبرى يا صديقي لهي في التفريق والتقسيم والتحزب . في التفريق الجنسي والتقسيم القروي والتحزب الديني . بليتنا أننا لا نفكر في أمورنا الوطنية كوطنيين ، كسوريين ، بل كشويريين وكسروانيين ومرجعيونيين ودمشقيين إلى آخره من السخافات والضربات الفردية . وما زلنا نفكر كذلك ونعمل كذلك ، وما زال فينا من قادة الرأي أناس يؤيدون هذه الفكرة السخيفة العقيمة الذميمة فلا أمل والله بوطنية ننشدها ولا رجاء بتحقيق مبادئنا القومية الجديدة . . . . . »[3] .

---

(1) المصدر السابق ، ص ٣٨٥

(2) الريحانيات ، ج ٤ ، ص ٨٣ — ١٢٤ ، بيروت ١٩٢٣

(3) نفس المصدر ، ص ١٢٣

وكانت الصحف تهاجم الترك مهاجمة عنيفة وتحملهم مسئولية المجاعة التي وقعت بسوريا . ورددت بعض الصحف أمورا لو صحت لكانت دليلا على إجرام الحاكم العسكري التركي جمال باشا ، من ذلك ما نقلته من أنه « قال لبعض النساء اللواتي ارتمين على أعتابه ضارعات ومتوسلات أن يقيهن وأطفالهن من مخالب الجوع القتال : (عندما الواحدة منكم تذبح طفلها وتأكله أصدق أنها جائعة) »[(١)] .

هذه هي الصورة التي رسمتها صحف المهجر لحالة البلاد السورية بعد الحرب الأولى . وليس يعنينا هنا ما إذا كانت هذه الصورة قد جاءت مطابقة للواقع أو أنها قد شابها شئ غير قليل من المبالغة . وإنما الذي يعنينا هنا أنها رسمت للمهاجرين على هذا النحو وأنها أثرت فيهم أعمق الأثر بما نقلته لهم من أخبار البؤس الذي حل بمواطنيهم .

وحين نقلت أنباء المجاعة إلى الولايات المتحدة عين الرئيس وودرو ويلسن يومين تجمع فيهما الأموال من الشعب الأمريكي لإعانة المنكوبين من السوريين والأرمن . وهب قادة الرأي من المهاجرين يدعون إلى جمع المال لإعانة أبناء جنسهم ودعا أدباء المهجر إخوانهم المهاجرين دعوة حارة لجمع التبرعات وصوروا لهم هول الكوارث التي وقعت بسوريا . وكان مما دعا اليه أمين الريحاني صوم يوم والتبرع بنفقات الغذاء التي تتوفر من الصوم لإعانة المنكوبين . وتذكر مجلة الفنون أن الصحف المهجرية نشرت هذا النداء ثم تقول « فصام كثيرون في هذا اليوم وكرسوه للتأمل بحالة وطنهم البائس وقدموا ما توفر لديهم من المصاريف في ذلك النهار إلى اللجنة السورية تزكية عن نفوسهم . . . . » .

وأسست لجنة إعانة منكوبي سوريا ولبنان . ويذكر فيليب حتي أن هذه اللجنة جمعت من ١٥,٠٠٠ سوري مبلغ ١٦٥,٨١٥ دولار ، ٥٨ سنت وذلك طول مدة حياتها التي دامت عامين ونصف . وقارب مجموع الاعانات التي أرسلها أفراد آخرون من المهاجرين عن طريق مؤسسات أخرى مليونين ونصف مليون من الدولارات[(٢)] .

---

(١) النسر ، ٢ يناير سنة ١٩١٩ ؛ أنظر أيضا ما كتبته جريدة السائح عن سوء الأحوال في سوريا (أعداد ٣١ مارس ، ٤ أبريل ، ٧ أبريل ، ١٠ أبريل سنة ١٩١٩) .

(٢) The Syrians in America, p. 87

وبعد أن مارست لجنة إعانة المنكوبين نشاطها بعض الوقت بدأت بعض الصحف تشكك فى نزاهتها . وذكر جبران خليل جبران أن اللجنة فقدت ثقة سكان « الداخلية » ودعا إلى إعادة تشكيلها [1] . وعلق على قوله هذا أحد سكان « الداخلية » بخطاب جاء فيه : « وأما إذا بقيت اللجنة على حالها وموظفوها لاصقون بكراسيهم لا هم لهم إلا إملاء جيوبهم باسم المنكوبين فلا لوم علينا إذا أبينا مساعدة اللجنة الحالية لأننا ندفع الريال قصد بلوغه إلى منكوبى سوريا ولبنان وليس لمنكوبى نيويورك (من كتبة وكتبة أسرار) . . . . » [2] .

وتناقلت الصحف بعد ذلك أن الإعانات التى أرسلت إلى سوريا لمعاونة الفقراء والجياع لم تصل إلى من يستحقونها وإنما حجزها عنهم بعض الطامعين الجشعين . وقد أرسل صاحب الهدى برقية من باريس جاء فيها :

« يجب أن تمتنعوا امتناعا تاما عن إغداق الثناء ونشر المقالات والرسائل المطولة بمديح من كان يظن أنهم مخلصو لبنان ومفرجو كربته . فان ما أعرفه أنا هو أن أموال الإعانات التى ذهبت من أميركا والجهات الأخرى كلها لم يوزع منها على المحتاجين إلا واحد فى المائة . أما الأموال الخصوصية فقد وصل منها ١٠ فى المائة فقط .

كثيرون من رجال الدين من كل طائفة ومذهب يجب أن تضاف أسماؤهم إلى أسماء الجلادين المجرمين نحو أبناء وطنهم لأنهم كانوا من جملة المنحطين الذين جمعوا ثروات طائلة مغمسة بدماء الأبرياء ولو أن كل الأموال التى أرسلت برسم الإحسان وزعت على المحتاجين لما حدثت تلك المجزرة الهائلة فى الوطن » .

وقد نشرت الصحف الأخرى بعض كتابات بهذا المعنى [3] .

— ٥ —

المهاجرون ومستقبل سوريا

عمل المهاجرون الأحرار على تحرير وطنهم سوريا من حكم الأتراك العثمانيين ووجدوا فى المهجر منبراً حراً لدعوة مواطنيهم إلى الثورة على الترك . وقد ظلت

---

(١) السائح ، ٢١ أكتوبر سنة ١٩١٨

(٢) السائح ، ١١ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٣) أنظر مثلا مقال « هل أنا مجنون ؟ » . مرآة الغرب ، ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٢٠

الصحف المهجرية تهاجم الترك دون هوادة حتى تم جلاؤهم عن سوريا بعد الحرب العالمية الأولى . وإلى القارئ نبذة من مقال لجبران في هذا الموضوع :

« إلى المسلمين من شاعر مسيحي

أنا لبناني ولي فخر بذلك ولست بعثماني ولي فخر بذلك أيضا .

لي وطن أعتز بمحاسنه ولي أمة أتباهى بمآتيها وليس لي دولة أنتمي إليها وأحتمي بها .

أنا مسيحي ولي فخر بذلك ، ولكنني أهوى النبي العربي وأكبر اسمه وأحب مجد الاسلام وأخشى زواله .

أنا شرقي ولي فخر بذلك ومهما أقصتني الأيام عن بلادي أظل شرقي الأخلاق سوري الأميال لبناني العواطف .

أي بشري يرى العزم راقداً ولا يطلب إيقاظه ؟

أي فتى يرى العظمة راجعة إلى الوراء ولا يخشى انحجابها ؟

إذاً ماذا يغركم أيها المسلمون بالدولة العثمانية وهي اليد التي هدمت مباني أمجادكم بل هي الموت الذي يراود وجودكم ؟

ألم تنته المدنية الاسلامية ببدء الفتوحات العثمانية ؟

أو لم يتقهقر أمراء العرب بظهور سلاطين المغول ؟ » [1] .

وقد تجاوب المهاجرون مع أبناء وطنهم في سوريا الذين هبوا في مطلع هذا القرن يعملون على تحرير بلادهم . وحين اجتمع المؤتمر العربي في باريس عام ١٩١٣ مثّل المهاجرين إلى الولايات المتحدة في المؤتمر ثلاثة أعضاء من مجموع الحاضرين الذين بلغوا أربعة وعشرين عضوا [2] .

ثم توالت الحوادث على الشرق العربي في الربع الأول من القرن الحالي . فاشتعلت نار الحرب العالمية الأولى ، وفيها اشتركت تركيا وحاربت في صف ألمانيا . وقد أتاح اشتراكها في الحرب نجاح الثورة العربية في الحجاز بقيادة الشريف حسين . ونجحت الثورة ونودي بالحسين ملكا على الحجاز واقتربت جيوش الحلفاء من دمشق

---

(١) مجلة الفنون . العدد الثامن . السنة الأولى . ص ٣٢ ؛ نوفمبر ١٩١٣

(٢) George Antonius, the Arab Awakening, P.115, London, 1938

عام ١٩١٨ ، وكان الجيش العربي يحارب فى صف الحلفاء . وقد كان لانفصال الحجاز عن الدولة العثمانية وإعلانه الحرب عليها رنة فرح فى نفوس أهل المهجر من السوريين . وقد أصدرت مجلة الفنون عدداً خاصا بالنهضة العربية ومن أمثلة ماجاء فى هذا العدد قول المحرر (١) .

« وها نحن المهاجرين من العرب المسيحيين النائين بل المنفيين من بلادنا بحكم مظالم التورانيين نترقب من وراء البحار الشاسعة والأقطار الواسعة — من بعد آلاف الأميال — حينونه ذلك اليوم العظيم ، يوم اتحاد العرب أجمعين وتقدمهم ليأخذوا مركزهم الرفيع المعد لهم بين أمم التاريخ الحديث وننظر بقلوب ملأى من الأمل إلى جيوش الحجاز التى أصبحت على أبواب سوريا وأقل ما نؤمله فيها المساعدة فى إنقاذ أهل قطر الشام من نير الترك الذين كادوا أن يفنوهم بالحيف والسيف ... » .

ومما جاء فى هذا المقال قول المحرر : « الآن وقد مرت على نهضة ملك الحجاز سنتان تكللت فيهما مساعيه بالنجاح وأخذت الغيوم المتلبدة فى سماء العرب بالانقشاع نهب نحن المهاجرين الذين وإن تسمينا بسوريين ولبنانيين وفلسطينيين فإنما نحن عرب رغم تعدد الأديان والبلدان — تجمعنا العصبية العربية التى نسيناها واللغة التى ما نسيناها — ونمد أيدينا لمصافحة إخواننا أحرار الحجاز راجين لهم الثبات فى جهادهم حتى النهاية . نصافحهم جذلين غير آسفين إلا على أمر واحد — هو أن المسافات البعيدة تمنعنا من الانضمام إليهم فى جهادهم الفعلى (٢) » .

ومما جاء فى هذا العدد مقال لمسيحى يدعى عيسى محفوظ يمدح فيه النبي العربي ويدعو العرب جميعا من مسلمين ومسيحيين إلى الفخر به واعتباره نابغتهم . قال : « .... وقد ظهر فى الأمة العربية رجل كان نابغة النوابغ فى التاريخ القديم والحديث وهو محمد بن عبد الله العربي القرشي الذى غير نظام العالم بما جاء به من الآيات البينات التى بهرت أنظار الفلاسفة والعلماء فى كل جيل وقبيل .... جاء نابغة العرب وأكثر العالم يتسكع فى ظلمات الجهالة ودياجير الكفر والإلحاد والأمم تئن من جور ولاتها واستبداد ملوكها وقياصرتها فبذر فى الشرق بذور العلم ورفع منار العدل وقرر

---

(١) مجلة الفنون . العدد السابع . السنه الثالثة . يوليو سنة ١٩١٨

(٢) المصدر نفسه ص ٤٧٩

حقوق الانسان وأقام مبادئ الحرية والمساواة والأخاء ودعا إلى الاشتراكية المعتدلة وإلى تغيير العادات السيئة والأخلاق المنحطة فانتبهت الأمم من رقادها وأخذت تعمل بالمبادئ الجديدة فكان من أمر البشر ما كان مما نشاهده الآن من الحكومات الراقية والنظامات الدستورية والأخذ بتلابيب العلم فى كل شأن من شئون الحياة . ولا عجب بعد ذلك إذا قلنا أن محمداً بن عبد الله نابغة النوابغ فى التاريخ القديم والحديث .... » [1] .

وجاء فى هذا العدد من الفنون أيضاً مقالات عن العرب ومجدهم ونهضتهم الحديثة منها « الجبابرة » ، « النهضة العربية الحديثة » ، « العرب وتاريخهم » ، « قصة الصمصامة » .

كان هذا حين اقتربت جيوش العرب من دمشق وأمّل السوريون فى المهجر أن تعمل هذه الجيوش على تخليص بلادهم من الحكم التركى . ولكن حين بدأت الدعوة إلى تنصيب فيصل بن الحسين ملكا على سوريا وانتهت إلى أن نودى به ملكا على تلك البلاد فى مارس سنة ١٩٢٠ أخذت صحف مهجرية عديدة تندد بهذا العمل وتحمل على «امتلاك البدو أرض الحضارة وتحكمهم فيها » وسلكت بعض الصحف سبيلا معتدلا فكانت تنقل الأخبار التى ترد إليها من الشرق دون تعليق . وكان اتجاه المسيحيين فى المهجر — وهم الكثرة الغالبة — إلى أن تتولى دولة غربية أمر سوريا واختلفوا فى اختيار فى تلك الدولة باختلاف مذاهبهم الدينية .

أما المسلمون فى الوطن الأصلى والمهجر فيبدو أن المناداة بفيصل ملكا على سوريا كانت فى ذلك الوقت تلق قبولا عندهم .

الخلاف حول مستقبل سوريا :

كان لانتشار الصحافة بين السوريين المهاجرين أثر كبير فى إثارة اهتمامهم ولفت أنظارهم إلى كل ما كان يجد من أحداث تؤثر على مصير وطنهم الأول . ولم تكد تبدو لهم بشائر الخلاص من الحكم التركى حتى هبوا يعملون بحماس وغيرة لتحقيق المستقبل الذى كانوا يريدونه لهذا الوطن .

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٣٨ — ٤٠

ماذا يكون مصير الوطن بعد التحرر ؟ أيكون قسما من دولة عربية كبيرة ؟ أم يصبح دولة قائمة بذاتها مستقلة يرأسها حاكم عربي ؟ أم ينقسم إلى أقسام يصبح كل منها دولة مستقلة تمام الاستقلال عن الأقسام الأخرى ؟ أم تقام حكومات محلية فى المقاطعات المختلفة على أن يجمع بين هذه المقاطعات اتحاد فيدير الى كذلك الذى يجمع بين الولايات المتحدة الأمريكية ؟ وهل تقوم فى سوريا المتحدة أو المقسمة حكومات مستقلة استقلالا تاما أم يعهد إلى إحدى الدول الكبرى أمر أعدادها للحكم الاستقلالى ؟ وأية دولة من الدول الكبرى تختار للوصاية على سوريا ؟

وقد بدأ النقاش يشتد والجدال يحتدم حين قرب يوم الخلاص من الأتراك . وقد كان منشأ الخلاف فى الرأى بين المهاجرين يرجع فى غالب الأمر إلى اختلافهم فى عقائدهم الدينية . فقد كان المسلمون لا يريدون وصاية دولة أوروبية ويفضلون قيام مملكة عربية . وكان المسيحيون فى غالب الأمر يعارضون قيام مملكة عربية فى سوريا ويرون إسناد الوصاية على بلادهم إلى إحدى الدول الأوروبية . واختلف المسيحيون على اختيار الدولة التى يعهد إليها بالوصاية فكان كل فريق يختار الدولة التى يسود فيها مذهبه الدينى فاختار البعض فرنسا واختار البعض الآخر إنجلترا واختار فريق ثالث أمريكا لأسباب أخرى . ولكن هذه الاتجاهات العامة لم تمنع من ظهور أفراد قلائل لم يبنوا اختيارهم على الناحية المذهبية فقد كان من المسيحيين من حبذ قيام الدولة العربية وظهر بين الأورثوذكس من حبذ وصاية فرنسا وهكذا . واشتد الجدال وأثر فى علاقات المهاجرين بعضهم ببعض فظهر اتجاه إلى ترك البحث فى مصير سوريا للحلفاء الذين حرروها ولأهلها الذين لم يهاجروا منها . وكانت أكثر الصحف دعاية لهذا الرأى جريدة النسر وظهر لها فى تأييده كثير من المقالات .

ففى مقال بعنوان (ماذا فعلتم) [1] حملت الجريدة على مواطنيها فى المهجر لأنهم لم يعملوا شيئاً إيجابيا لتحرير الوطن فلما حرره الحلفاء بعد أن بذلوا الجهد وتحملوا المشاق فى سبيل هذا التحرير قام المهاجرون يبحثون فى مصير الوطن .

ومن أمثلة ما ظهر فيها حول هذا الموضوع أيضاً مقال بعنوان " اختلط الحابل بالنابل " [2] جاء فيه :

« . . . ولقد قلنا مراراً ونقول تكراراً إن الرأى فى مستقبل الوطن السورى

(١) النسر ٤ نوفبر سنة ١٩١٨

(٢) النسر ٩ نوفبر سنة ١٩١٨

وحدوده وحكومته ليس لنا نحن المهاجرين الذين لنا حكومة خاصة عادلة هى حكومة وطننا الجديد بل الرأى لمحررى ذلك الوطن المظام وللشعب المتخلف هناك . . . »

وفى مقال آخر بعنوان " من أنتم ياقوم " قالت : « . . . إن السورى المتجنس فى الجنسية الأميركية يستطيع أن يحافظ على سوريته إلى ما شاء الله ويجاهد فى سبيل تعزيزها بين شعوب الأرض لكننا لا يحق له أن يهتم بأمر حكومة غير حكومته الأميركية وإلا فيكون خائنا العهد الذى أعطاه حين اقدامه على طلب تلك الجنسية الشريفة التى يفتخر بها كل من أتاح له الحظ الحصول عليها . . . »[1]

وفى مقال نشر بعنوان « تحررت من نير » قالت : « . . . ولقد توهم بعض بنى قومنا فى هذه الديار أنهم بمهاجرتهم بضع سنوات صاروا أصحاب عقول كبيرة ومعارف غزيرة وأصبح فى وسعهم أن يدبروا شئون السياسة وأحكام البلاد فى وطنهم القديم فاغتنموا اليوم فرصة تحرير الحلفاء ذلك الوطن الذى كان تاعسا بحكومته البائدة وأخذوا يقومون بأمور لاتدل على غير الجهل ولا تؤدى إلى غير الضرر العام »[2]

ومضت هذه الصحيفة على هـذا النحو تدعو إلى ترك البحث فى مصير الوطن الأول .

ولـكن الاتجاه الآخر الذى كان قوامه العمل والسعى على إقرار الأوضاع فى سوريا غلب على كثرة المهاجرين . وانقسم هؤلاء إلى أحزاب مختلفة ظل كل منها يعمل فى الاتجاه الذى رسمه لنفسه . وقد دافع زعماء هذه الأحزاب وأنصارها عن حقهم فى العمل لصالح وطنهم الأول ولعل من الخير أن نذكر أمثلة من دفاعهم .

كتب نعوم المـكرزل فى جريدته الهـدى مقالا بعنوان « نهضة الشعب » قال فيه :

« . . . فيظهر مما أشرنا إليه أن المهاجرين هم الذين جاهدوا بتجرد لخدمة الوطن منذ ذاقوا طعم الحرية فى مهاجرهم حتى الآن وأن المتخلفين لم يتنبهوا للاصلاح إلا بعد أن كانت أسسه قد وضعت بل بعد أن كان قد تم ، إلا أن المهاجرين لا يحاولون الابتهار والتفوق لأنهم لا يحاولون مزاحمة أحد وكل ما يتوقعونه الانصاف من

---

(١) النسر ٢٥ نوفبر سنة ١٩١٨

(٢) النسر ١٩ ديسمبر سنة ١٩١٨

المتخلفين إذا أحبوا أن نساعدهم دون استئثار فى خدمة الوطن التى يجب أن تكون مشتركة لا أن نقوم بها نحن ليدعيها غيرنا .

إن أرفع وظيفة فى الوطن لا ترضى أحدا من دون الطبقة الأولى بين المهاجرين بل أن أى مهاجر له تجارة متوسطة يرفضها لأنه يرفض أن يكون مملقا ومتزلفا ومستكبرا فى غير شئ . والوظائف فى الوطن من أكبر مدارس الخيانة والجبانة والانحطاط . إلا إذا طلبت أصحابها دون أن يطلبوها هم . المهاجر التاجر يربح فى شهر فوق ما يربحه أى موظف فى سنة فهو يترفع عن مزاحمة عبيد الوظيفة من المتخلفين » [1] .

وكتب ميخائيل نعيمة — وقد كان عضوا بجمعية تحرير سوريا ولبنان — مقالا بعنوان « راحت السكرة وجاءت الفكرة » جاء فيه « أن نصف أهل سوريا ولبنان أو أكثر فى المهاجر وأكثرهم لا يزال يحن للعودة إلى بلاده غير أنه يترقب فرصة مناسبة (إلى أن تحسن حالة البلاد) فمن الحيف أن يقرر المتخلفون فى سوريا هيئة حكومة البلاد دون أن يستشيروا فى ذلك أخوانهم فى المهاجر . وبين المهاجرين من اكتسبوا علما وخبرة واتساع نظر . فلماذا تحرم البلاد من رأيهم » [2]

ومهما يكن الأمر فقد ظهرت الأحزاب والجمعيات السياسية وأخذت تعمل على تحقيق برامج رسمتها لنفسها . وسوف أخصص الصفحات التالية للحديث عن النشاط السياسى الذى قام به هؤلاء المهاجرون من أجل إقرار أوضاع سياسية واجتماعية فى وطنهم الأول . ولست أحب أن تؤخذ هذه الصفحات على أنها تأريخ لسوريا فى تلك الحقبة فإنها لا تعدو أن تكون محاولة أردت بها أن أصور تجاوب أبناء سوريا فى المهجر مع ما كان يجرى من الحوادث فى الوطن الأول . ثم هى بعد ذلك تقدم للقارئ صورة لبعض ألوان النشاط الفكرى الذى قام به هؤلاء المهاجرون فى الولايات المتحدة . ولتلك الدراسة أيضا أهمية من وجهة أخرى فإن أكثر شعراء المهجر وكتابه قد اشتركوا فى تلك الجمعيات السياسية وأسهموا فى نشاطها فكان لا بد من معرفتها لمن يريد دراسة الأدب المهجرى . وسوف أقصر البحث على فترة هامة من تاريخ سوريا تلك هى فترة الحرب العالمية الأولى والسنوات القليلة التى تلتها حتى استقر الأمر للانتداب الفرنسى فيها . لقد بلغ نشاط المهاجرين السياسى فى هذه الفترة أقصى ما وصل إليه ولا عجب فى ذلك ، فقد كانوا لا يزالون حديثى عهد ببلادهم

(١) الهدى : ١٠ ديسمبر سنة ١٩١٩ ؛ خواطر : نهضة الشعب .

(٢) السائح ٦ مايو سنة ١٩٢٠

وكانت مظالم الحكومة العثمانية لا تزال ماثلة فى أذهانهم ، ولم يكونوا جميعا قد قرروا البقاء نهائيا فى المهجر وإنما كانت تداعب الكثيرين منهم — كما ذكر نعيمه وغيره من الكتاب — أحلام العودة إلى الوطن الأول بعد أن يتخلص من حكامه الأتراك وتستقر أحواله فى ظل حكومة رشيدة . وسوف يقتضى هذا البحث حديثا موجزا عن أهم الجمعيات السياسية التى نشأت بين المهاجرين فى الولايات المتحدة ثم بيانا للصدى الذى تركته فى محيطهم أحداث الوطن الأول .

لقد كانت فترة الحرب العالمية الأولى والسنون القليلة التى تلتها هى الفترة التى ظهرت فيها مدرسة المهجر الأدبية . فقبل الحرب بقليل بدأت تظهر مجلة الفنون واشترك فى تحريرها أدباء المهجر . وقد ظلت تظهر بعض الوقت أثناء الحرب وكان لها الفضل فى التقريب بين أدباء المهجر حتى انتهى بهم الأمر إلى تأليف الرابطة القلمية .

بدأ اهتمام المهاجرين بوطنهم الأول يبلغ أقصى مداه حين اقتربت جيوش الحلفاء من حدود سوريا ثم أخذت فى تخليصها من قبضة الترك . كان لاقتراب يوم الخلاص رنة فرح بينهم فأخذت صحفهم تبشر بقرب اليوم الذى تشرق فيه على سوريا شمس يوم جديد يتحرر فيه من قبضة الترك . وقد عدت جريدة النسر دخول الحلفاء سوريا حلا للمسئلة ودعت إلى الموقف السلبى ودافعت عنه حين أصبح الاهتمام بمصير سوريا يشغل أفكار المهاجرين . قالت تخاطب السوريين فى المهجر : « . . . كفاكم نعمة أن انكلترا وفرنسا دخلتا بلادكم القديمة وقضتا على غطرسة التركى فيها . كفاكم سعادة أن آباءكم وإخوانكم الباقين فى ذلك الوطن العزيز رأوا النور الساطع بعد أن كانوا فى ظلام دامس على عهد حكومة الترك الجائرة . فلتكن أية دولة كانت من الحلفاء حامية أو وصية لسوريا فكل دولة من هذه الدول هى دولة حرية وعدالة وإصلاح . بالله قولوا لنا من منكم ينكر أن فرنسا أو انكلترا أو الولايات المتحدة أفضل من تركيا بما لا يقاس . فلماذا ما يبديه بعضكم من جحود الفضل ونكران الحق ؟

أيقول بعضكم إننا نخاف أن يتم مؤتمر الصلح وتهضم حقوق سوريا فيه ؟ فمن يقول هذا القول غير الغبى أو السيئ النية والمتخدر الضمير . أتنسبون إلى محرريكم الطمع وهم رجال الانسانية وأبطال الحرية ؟ » (1)

(1) النسر 11 ديسمبر سنة 1918 : حديقة النسر « عظموهم ولا تقلقوهم » . والضمير هنا يعود على الحلفاء .

أما كثرة المهاجرين فلم يقنعهم الفرح بالخلاص من الترك وإنما هبت جمعياتهم السياسية تعمل لبناء مستقبل سوريا . ولم تكن أهداف هذه الجمعيات متحدة ولهذا فقد اصطدم بعضها بالبعض الآخر ولعل من الخير أن نكرس الفصل المقبل للحديث عن هذه الجمعيات السياسية وأهدافها .

— ٦ —

الأحزاب السياسية فى المهجر

(١) جمعية النهضة اللبنانية :

أنشئت هذه الجمعية عام ١٩١١ فى نيويورك . واتخذت لنفسها برنامجا تعمل على تحقيقه فى أوائل مايو عام ١٩١٩ وذلك عند انعقاد مؤتمر الصلح فى باريس . وقد رفعت هذه الجمعية برنامجها إلى مؤتمر الصلح ووزعته على عدد من رجال السياسة فى دول الحلفاء ويتلخص هذا البرنامج فى النقاط الآتية :

١ — استعادة حدود لبنان التاريخية والطبيعية [١] .

٢ — أنالته حكومة دستورية مستقلة بمشارفة فرنسا فقط .

٣ — تعميم الجامعة اللبنانية وتعزيزها فيما بين اللبنانيين قاطبة والقيام بشئون البلاد العمرانية والاجتماعية .

٤ — أن يقام فى لبنان حاكم مقيم (عميد) ومستشاران وقائد جيش من الفرنساويين يتولى الأربعة هذه المهام كموظفين لبنانيين إلى أن يستعد الشعب ويصير باستطاعته إدارة بلاده بالذات دون مساعدة وأن يكون مجلس الأمة المؤلف من الهيئتين المشترعة المنتخبة بالتصويت والهيئة الإدارية من اللبنانيين الوطنيين الذين فيهم الكفاية ومثلهم الحكام والقضاة وسائر الموظفين فلا يكونون من غير أبناء البلاد .

٥ — أن يكون اللسان العربى لغة البلاد الأصلية .

---

(١) عرف البرنامج حدود لبنان التاريخية والطبيعية بأنها « الحدود المعينة وفقا للخريطة التى وضعها أركان البعثة الجندية الفرنساوية إلى سورية سنة ١٨٦٠ — ١٨٦١ » .

٦ — ألا يشغل الجند اللبناني فى غير الدفاع عن أرضه أى أنه لا يحارب خارجا عن لبنان .

٧ — الراية اللبنانية هى ذات الراية الفرنسية ويضاف إلى الأبيض منها رسم الأرزة رمزاً إلى اللبنانية » [١] .

فكانت سياسة هذه الجمعية واضحة صريحة فى رفض وحدة الوطن السورى ورفض الحكومة العربية المستقلة . وقد كانت جريدة الهدى تعبر عن آراء هذه الجمعية ونقرأ فيها مقالات عنيفة تحمل على فكرة الدولة العربية المتحدة [٢] ، وفكرة الدولة السورية المتحدة [٣] وتحث على استقلال اللبنانيين ببلادهم والعمل على رفعة شأنها .

(ب) لجنة تحرير سوريا ولبنان :

أسست هذه اللجنة عام ١٩١٧ وكان رئيسها فى عام ١٩١٩ الدكتور أيوب ثابت « وكاتما سرها » جبران خليل جبران وميخائيل نعيمه كما انضم إلى عضويتها بعض أدباء الرابطة القلمية إلى جانب جبران ونعيمه وهؤلاء هم عبد المسيح حداد منشئ السائح ونسيب عريضه الشاعر ومحرر مجلة الفنون وندره حداد الشاعر ووليم كاتسفليس ووديع باحوط وكان من أعضائها أيضا الزجال ملحم الحاوى وغير هؤلاء [٤] .

وكان برنامج هذه اللجنة يتلخص فى مادتين :

« المادة الأولى — أن تنشأ فى سوريا حكومات نيابية إقطاعية [٥] منها لبنان بحدوده الطبيعية والشام وحلب تحت رعاية فرنسا وحمايتها .

المادة الثانية — استقلال المسألة السورية عن المسألة الحجازية (وبعبارة أخرى مقاومة قيام مملكة عربية تضم سوريا والحجاز) » .

ولتأييد اتجاهها هذا أصدرت اللجنة رسالة بها « بحث تاريخى يثبت أن السوريين هم من أصل سريانى فينيقى مع خليط يونانى وروماني وعربى » [٦] .

(١) جريدة الهدى : ١٦ ديسمبر سنة ١٩١٩

(٢) اقرأ مثلا مقال « من ادعاءاتهم » لعفيفة كرم .

(٣) اقرأ مقال « لبنانى لا سورى » لعفيفة كرم .

(٤) السائح فى ٣ يوليو سنة ١٩١٩

(٥) يقصد حكومات نيابية محلية تقوم فى مقاطعات .

(٦) المصدر نفسه .

أما المـادة الأولى فهى — كما فهمتها من عبارتها ومن المذكرة التى رفعتها إلى « كاتم السر العـام بمؤتمر الصلح » — تنص على إنشاء مقاطعات لها حكومات مستقلة يجمعها اتحاد عام كما هو الشأن فى الولايات المتحدة الأمريكية [1] .

وكانت هذه اللجنة أيضا تعمل على أن تقام فرنسا وصية على سوريا وقد جاء فى مذكرتها إلى أمين السر بمؤتمر الصلح ما نصه : « وإن ما بين فرنسا وسوريا من التقاليد التاريخية والعلائق الأدبية والاقتصادية ولا سيما أن ما قامت به فرنسا سنة ١٨٦٠ من العمل الكبير الذى أدى إلى إنقاذ الأقلية فى البلاد من الانقراض والفناء قد أوجد فينا عاطفة امتنان وولاء لا يمحى نحو الدولة الافرنسية ولذلك نحن نلتمس من سعادتكم أن تعرض على فرنسا مسألة اتخاذ المسئولية لرعاية سوريا وحمايتها أثناء المدة اللازمة لاستقلال البلاد بشكل حكومة جمهورية » [2] .

ووجدت جمعيات أخرى إلى جانب هذين الحزبين فكان الموقف كما شرحته جريدة النسر [3] يتلخص فى أن السوريين فى المهجر انقسموا إلى فرق خمس حول تقرير مصير سوريا . وهذه الفرق الخمس هى :

١ — لجنة تريد أن تجعل سوريا ولبنان وفلسطين بلاداً واحدة .

٢ — لجنة أخرى على المبدأ نفسه ولكن أعضاءها على خلاف مع أعضاء اللجنة الأولى .

٣ — جمعية النهضة اللبنانية .

٤ — لجنة تحرير سوريا ولبنان .

٥ — فئة تقاوم كل هذه الحركات وترى ترك الأمر للحلفاء وللشعب السورى المتخلف .

---

(١) ورد فى مذكرة اللجنة إلى كاتم السر العام لمؤتمر الصلح ما نصه : « ومما نروم لفت نظر سعادتكم اليه فى هذا الصدد أن أعظم ما ترغب فيه الطبقات المتهذبة بين السوريين فى سائر أنحاء العالم هو أن تنشأ فى البلاد السورية الغير المجزأة حكومات حرة تحت رعاية وحماية إحدى الدول الديموقراطية الكبرى . . . . .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) أنظر عدد ١٩ نوفبر سنة ١٩١٨

ومهما يكن الأمر فلم يكن أى من هذه الجمعيات صريحا فى طلب التقسيم مثلما كانت جمعية النهضة اللبنانية .

وفى عام ١٩١٧ كانت هناك عدة صحف تقاوم فكرة التقسيم وتدعو إلى ابقاء وحدة سوريا . ومن أسبق تلك الصحف فى اتباع هذه السياسة جريدة السائح التى يصدرها عبد المسيح حداد ولكن هذه الجريدة غيرت موقفها من الوحدة بعد أن تم التقسيم . ولعل من الخير أن نذكر بعض ما كتبه هنا أنصار الوحدة .

كتب عبد المسيح حداد فى مقال بعنوان « سوريا ومنها لبنان » « . . . إننا من أجل لبنان ولحبنا لبنان نود ونسعى أن يكون لبنان إحدى مقاطعات سوريا المستقلة ، وأن لا يكون له ولا اسواه من المقاطعات شئ من الامتياز على الآخر .

ونود ونسعى بالأكثر أن يكون لبنان جزءاً من سوريا التى ستتولى أحكامها فرنسا وهذه بدورها سوف تساعدنا على قطع دابر السموم التى بثها المكرزل[1] فى عقول السذج من اتباعه .

ونود ونسعى وبالأكثر نرغب فى أن لا يكون بين مقاطعة وأخرى فى سوريا شئ من الحدود على الاطلاق ، وأن تتحطم حدود المكرزل الوهمية من عقول المكرزليين .

وأيضا تبطل النعرات الطائفية فى سوريا فلا رومى ولا كاثوليكى ولا بروتستانتى ولا مارونى ولا مسلم ولا درزى ولا يهودى بل سورى محض أى لا سورى لبنانى ولا سورى حورانى ولا سورى فلسطينى بل سورى سورى والعاقل الحكيم هو الذى يكسب ثقة الجميع . »[2]

وجاء فى مقال آخر للسائح بعنوان « حريتنا فى اتحادنا » دفاع عن وحدة سوريا نقتطف منه ما يلى :

« تبا لكل مفرق . وقبح الله من يسعى لغاية له خصوصية غير مكترث بغاية الأمة العامة .

نحن اليوم ننتظر نعمة سماوية وموعدنا بها المستقبل القريب وما تلك النعمة إلا حرية علوية تكفر عما حل فى الوطن من مصائب ارتجفت لها أعصاب الانسانية حينا ولا يزال التاريخ يكتبها بأنامل مرتعشة . . .

(١) هو نعوم المكرزل زعيم جمعية النهضة اللبنانية .

(٢) السائح ، ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٧

ولـكن أرباب الفتن فى هذا المهجر — أصحاب الغايات الصغيرة الذين يقودون هذا الشعب كما تشاء أطماعهم ومآربهم — هؤلاء يفرقون بين المجموع ليسودوا . . .

وبدلا من أن نعمل بيد واحدة وقلب واحد لتوثيق عرى الاتحاد بين هذه الأمة التى يبتسم لهـا المستقبل عن شئ عظيم ، عن سعادة كانت تتراءى لهـا بالحلم فاذا هى تظهر لهـا على ضوء النهار — بدلا من أن نسعى للظهور أمام الغرباء قوة كبيرة قام فينا من ضرب حزمة الوطن فى هذا المهجر ضربة قوية فذهب عنها المتمسكون بأهداب طوائفهم وتخلى عنها الميالون لمقاطعاتهم ولم يبق فيها إلا الأثر بعد العين . . . لننظر إلى حالتنا فى هذا المهجر فنتكلم عنه ونترك الوطن وشأنه فاننا نعلم أن ما يفرقه نعوم فى هذا المهجر هو بالحقيقة ملتئم تمام الالتئام فى ذلك الوطن التاعس فهناك والمصائب حولهم قلوب متجمعة بعد اختلاف طويل ، هناك المسلم يفدى النصرانى بحياته اليوم ، هناك ابن حوران يهدر دمه انتقاما لأخيه فى لبنان وحلب وفلسطين . . . »[1] .

وظلت السائح بعد ذلك بعض الوقت تنادى بابقاء سوريا وطناً واحدا .

وأخذت جريدة النسر النيويوركية تدعو المهجريين إلى الوحدة ونبذ الخلافات الدينية . ولكنِّى ألحظ أنها أثناء قيامها بتلك الدعوة كانت منغمسة فى خلاف دينى وقع بين فريقين من أبناء طائفة واحدة هى الطائفة الأرثوذكسية وذلك بعد أن عين وانتخب أفتيموس عفيش أسقفا واعترض بعض أبناء الطائفة على الطريقة التى عين أو انتخب بمقتضاها فكانت النسر لسان الفريق المعارض للأسقف المنتخب .

ومهما يكن الأمر فقد نشرت النسر مقالات عديدة فى الدعوة إلى الوحدة[2] لعل من الخير أن نذكر شيئا منها هنا .

مقال : « ادفنوا الداء القديم » .

« داؤكم يا أبناء سوريا فى مشارق الأرض ومغاربها هو داء التعصب الذميم ، هو داء التفريق بين دين وآخر والتحزب لهذا الدين ضد ذاك خلافا لمـا يوحى به الوجدان الحى أو تقتضيه الإنسانية والوطنية . لقد قضى هذا الداء الوبيل على مصالحنا السورية فى الوطن والمهجر بشر النتائج . . . . . والأغرب من ذلك أننا

---

(١) السائح ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٧

(٢) أنظر مثلا : حديقة النسر فى عددى ١٧ ، ١٨ يوليو سنة ١٩١٨

لا نخجل من ترديد كلمات التفريق الديني على منابر الخطابة وعلى صفحات الصحف السيارة . بل نأتي بأقوال مملوءة بروح التعصب الذميم تفرقنا ليس بين مسلم وإسرائيلي فقط بل بين ماروني وإنجيلي وكاثوليكي وأرثوذكسي أيضا ويندر أن ترى أحدا بيننا لا يميل إلى الدولة التي يدين بدينها والنادر لا يقاس عليه »[١] .

أما موضوع تقسيم سوريا إلى أقسام منها لبنان فقد حملت عليه النسر[٢] كما فعلت السائح . ومن أمثلة ما كتبته في ذلك مقال بعنوان الاختلاف على الراية جاء فيه ما يلي :

« . . . . . . فلا تختلفوا بني الوطن على الراية ولا تعملوا على الشقاق بل انظروا إلى مصلحتكم القومية العامة ومدوا أيدي التعاون والتكافل لبعضكم فيما يوحد كلمتكم ويضم جامعتكم ويجعل لكم راية واحدة هي راية الوطن السوري المحبوب . . . نحن أمة ضعيفة ونود أن نعمل على زيادة الضعف . ألا ننظر أمامنا الولايات المتحدة العظمى التي يعد شعبها الراقي بالملايين وكلها تحت راية واحدة . . . . . »[٣] .

وجاء في مقال آخر نشر بها ما يلي : « . . . . الاستقلال أيها السوريون الكرام جميل جداً ومرغوب فيه كثيرا ولكنه لا ينال بوسائط التفريق وإضعاف القوة ، بل بالتكافل والتضافر وتضحية الخصوصيات على مذبح العموميات ، والنظر إلى الواجب لا إلى شهوات النفس الأمارة بالسوء غالبا . ألا تنظرون أن كل بلاد تنقسم على ذاتها تخرب . ثم ألا تتخذون خير أمثولة لتعلم توحيد القوة من الدول المتحالفة العظمى التي تطلبون نصرها صباح مساء وتطلبون مساعدتها إياكم على نيل الاستقلال الوطني[٤] » .

ووقفت مرآة الغرب من الوحدة بين أقاليم سوريا موقف التأييد أيضاً ، ونشرت بها مقالات عدة تدعو السوريين إلى التمسك بوحدة بلادهم[٥] .

---

(١) النسر ، ١٧ ديسمبر سنة ١٩١٨ .

(٢) أنظر مقالات : لا ترجعونا إلى الوراء (١٧ يوليو سنة ١٩١٨) ، انتم اخواننا فلا ننفصل عنكم (١٨ يوليو سنة ١٩١٨) الاختلاف على الراية (٢ أغسطس سنة ١٩١٨) .

(٣) النسر ، ٢ أغسطس سنة ١٩١٨

(٤) المصدر نفسه ، ٨ أغسطس سنة ١٩١٨

(٥) أنظر على سبيل المثال حديث اليوم في عددي ٣٠ يوليو ، ١٦ نوفمبر سنة ١٩١٨ .

وقد ظل أنصار الوحدة محافظين على إيمانهم بها فلما ظهر اتجاه مؤتمر الصلح إلى إقرار مبدأ التقسيم قبلوا الأمر الواقع . ولنقرأ مثلا ما كتبته جريدة السائح فى مقال بعنوان « سوريا المستقلة » : « . . . . أما الاتفاق فلا نستطيع أن نجزم بكونه موافقا كل الموافقة لرغائب أهل بلادنا لأن ما نأمله نحن الغيورين على مصلحة الوطن هو ألا يتجزأ بل يبقى مضموما ضمة تكفل له فى مقبل الأيام سعادة المجموع المتألب على رفعه والنهوض به إلى الدرجة المأمولة ولكن ذلك لا يعنى أننا ننقد الاتفاق بل ننقد الحظ والقدر اللذين أوصلا المتفقين إلى هذا الحل بعد طول الاختبار .

فمن المعلوم أن حل مسألتنا السورية من أصعب الصعاب على السياسيين وقد يكون مستحيلا إذا عنى أولو الأمر باتفاق يكفل رضاءنا جميعا ولهذا يجب أن نكون شكورين لذهاب النير التركى الثقيل عن كواهلنا . . . بلادنا مهد الديانات ومنبع الخلافات القومية والمذهبية ولهذا يعسر على الحكم إرضاء الكل فهناك الطوائف التى لا عدد لها وكل واحدة تأخذ لنفسها شكلا من القومية يختلف عن سواه ولولا أن اللغة تجمعنا لكنا فى تلك البلاد الصغيرة أمما شتى لا قرابة بين الواحدة والأخرى .

نحن راضون بما رضى به الذين أنقذونا من الترکى »[1] وجاء فى مقال نشر بجريدة النسر ما يلى : « نأسف جداً أن يتفرق شمل السوريين ونحزن جداً عندما نرى ثلاثة أرباع سوريا أصبحت بدون اسم سورى . . . من الحرام أن نفرق بين سورى ولبنانى وشامى وفلسطينى ومن الجهل الفاضح ألا نهتم بالمطالبة بالسورية لكل البلاد السورية »[2] .

وكما كان هناك خلاف حول مستقبل سوريا بين التوحيد والتقسيم وقع بين المهاجرين انقسام آخر حول الدولة التى تتولى إعداد بلادهم للاستقلال فكانت جمعية النهضة اللبنانية تطلب وصاية فرنسا على لبنان ، وكانت لجنة تحرير سوريا ولبنان تطلب وصاية فرنسا على كل أقاليم سوريا مع إنشاء حكومات محلية فى مقاطعاتها المختلفة ، وكانت هناك بعد ذلك دعوة إلى وصاية انجلترا ودعوة إلى وصاية

---

(١) السائح ، ٧ نوفمبر سنة ١٩١٨

(٢) النسر ، ٢٠ مارس سنة ١٩٢٠

أمريكا ودعوة إلى إقامة حكومة عربية مستقلة أو حكومة عربية تدين بشئ من التبعية لمملكة الحجاز التى كان على رأسها حينذاك الملك حسين . فأعلن فى السائح عن إنشاء جمعية تدعى سوريا الجديدة تعمل على أن تكون « سوريا للسوريين مستقلة غير متجزئة تحميها أمريكا » [1] ونشرت بعد ذلك كتابات تؤيد هذا الاتجاه [2] .

أما الدعوة إلى إقامة حكومة عربية فى البلاد السورية فلم يكن لها اتباع يعتد بهم فى المهجر ولكنها وجدت أتباعا كثيرين فى البلاد السورية نفسها فقد كان السكان هناك — وأكثرهم من المسلمين — يفضلون الاستقلال مع شئ من التبعية لحكومة عربية إسلامية على الخضوع لوصاية إحدى الدول الأوروبية .

وكان من بين المسيحيين عدد قليل من الأفراد أيدوا فكرة الحكومة العربية .

وقد أدى احتدام الخلاف بين الجمعيات السياسية فى نيويورك إلى قيام بعض سكان « الداخلية » بالدعوة إلى عقد مؤتمر لحل المسألة السورية لأن نيويورك لم تعد — فى نظرهم — صالحة لتزعم المهاجرين [3] كما ظهرت بعض الحملات الصحفية على الزعماء الذين قادوا المهاجرين إلى الخلف والشقاق [4] .

وكان هذا الخلاف أيضاً مادة للفكاهة فمثلت رواية هزلية هى « المهاجرون السوريون على المرسح أثناء الحرب وبعد الحرب » وقد وصفت بأنها « رواية هزلية انتقادية تمثل تضارب السوريين المهاجرين فى مستقبل سوريا أثناء الحرب وبعد الحرب [5] » .

ونشرت السائح فى عدد ٢٤ مارس سنة ١٩١٩ كلمة تعبر عن الأسف على الجهد الذى بذل دون جدوى فى إنشاء الجمعيات ومحاربة بعضها البعض . قالت : « . . . لم نستفد شيئا من كل اللجان والجمعيات والمخاطبات والمجادلات التى تفاقم أمرها لأن المختلفين لا نتيجة لدعواتهم . ولو أننا كغيرنا متحدون لما عدمنا الأمل بالنتيجة ولكن بماذا يأمل بنو سوريا فى المهجر وكل منهم يغنى على ليلاه وكل فئة

(١) السائح ، ١٠ أبريل سنة ١٩١٨

(٢) أنظر مقال : « مهلا أيها الزعماء » ، السائح ١٤ أبريل سنة ١٩١٩

(٣) السائح ، ١ أكتوبر سنة ١٩١٧

(٤) النسر ، ١٦ أغسطس سنة ١٩١٨ (حديقة النسر : « على من تقع المسئولية ») .

(٥) السائح ، ٩ مايو سنة ١٩١٩

لا تتكاتف على تعزيز مبدأ إلا لمناهضة الفئة الأخرى حباً بالنكاية لا للمبادئ .
والآن وقد وصلنا إلى ما يقربنا من النهاية وأصبح إقفال المؤتمر أقرب من قاب قوسين
فلنسأل أنفسنا وضمائرنا ماذا استفدنا من الضجات التي أرسلناها والعجاجات التي
أثرناها ؟ » [1] .

وذهبت جريدة النسر فيما بعد إلى اتهام المهاجرين بأنهم كانوا السبب في تفاقم
أمر الخلاف في الوطن الأول . وقد عبرت الصحيفة عن هذا الرأى في مقال عنوانه
« من حرك الشقاق » جاء فيه : « . . . ولا ينكر بصير أن السبب الأكبر الذى حرك
الفتنة في سوريا وأضرم نار التعصب والشقاق هو من أبناء سوريا في مهاجرهم .
وكم رسالة حزبية أرسلت من الوطن الجديد إلى الوطن القديم وكم عريضة سياسية
رفعت من هنا إلى وزراء الدول العظمى وقناصلها وممثليها ، وكم جمعية ألفت بين
شعبنا المهاجر للذود عن مستقبل سوريا السياسى . وكم إذاعة طبعت ونشرت وكم وكم
من الأعمال الأخرى التي جرت فكانت تزيد في الطين بله وفى الطنبور نغمة » [2] .

ولا يخلو هذا الكلام من شئ كثير من الصحة . فجرائد المهجر كانت تصل
إلى سوريا بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجرائد — كما رأينا —
مختلفة فيما بينها أشد الاختلاف زاخرة بشتى المجادلات العنيفة فكانت وقوداً جديداً
زاد نار الخلاف التي كانت مشتعلة في تلك البلاد . وقد كتب شكرى بخاش وهو صحفى
سورى حرر جريدة الفتاة في أمريكا مدة أربع سنوات ثم عاد إلى سوريا بعد استقرار
الانتداب الفرنسى فيها — كتب مقالا عن صحف المهجر جاء فيه :

« . . . جرائد المهجر حزبان ، حزب للوطن المستقل مع الوصاية الإفرنسية ،
وحزب لفيصل والاستقلال الناجز . أما جرائد الحزب الأول كالسائح والشعب والنسر
والهدى في نيويورك وكأبى الهول والميزان والعدل والزمان وفتى لبنان وسواها
في أميركا الجنوبية فإنها تصلنا ونسر في مطالعتها . وجل ما نرجوه من تلك الرصيفات
أن تعتدل قليلا في رشق إخواننا المسلمين ببعض السهام فإن الوطن للمسيحى والمسلم
على السواء . . . » [3] .

(1) مقال « ماذا استفدنا ؟ » .
(2) النسر ، ٩ فبراير سنة ١٩٢٠ (حديقة النسر : من حرك الشقاق) .
(3) السائح ، ٢١ فبراير سنة ١٩٢١

— ٧ —

الاتفاق على مستقبل سوريا وصداه

بين المهاجرين

كان للحجاز ممثل فى مؤتمر الصلح هو الأمير فيصل بن الحسين وذلك لدخول العرب الحرب فى صف الحلفاء . وكان الأمير فيصل يسعى لإقامة مملكة عربية تشمل الشام والعراق . ولكن جمعية النهضة اللبنانية وبلجنة تحرير سوريا ولبنان عارضتا هذا الاتجاه . وبدأت تظهر فى صحف المهجر مقالات توازن بين الحجاز البدوى والشام المتمدن . ونشأ أيضا عن ذلك اتجاه من بعض السوريين المهاجرين إلى إنكار عروبة سوريا . وبينما كان الأمير فيصل يدافع عن وجهة نظره فى باريس كان للجمعيات السياسية السورية فى المهجر ممثلون هناك أيضا فقد ذهب إلى العاصمة الفرنسية نعوم المكرزل رئيس « النهضة اللبنانية » . وأيوب ثابت رئيس « لجنة تحرير سوريا ولبنان » . وكان الموفدون إلى المؤتمر من قبل أحزاب المهجر يوافون أحزابهم بأنباء مساعيهم لحمل مؤتمر الصلح على أن يعهد بالوصاية على سوريا لفرنسا . وفيما يلى فقرة من مذكرة رفعتها « لجنة تحرير سوريا ولبنان » إلى كاتم السر العام بمؤتمر الصلح :

« إن موقعى هذه المذكرة عمدة لجنة تحرير سوريا ولبنان فى أميركا الشمالية يتشرفون برفع احتجاجهم البليغ على ادعاء المندوب الحجازى لمؤتمر الصلح بأن السوريين راضون عن إنشاء حكم عربى فى سوريا وفلسطين . أما الحقيقة فهى خلاف ذلك . فهم واثقون أشد الوثوق بأن السكينة فى سوريا الغد قد أمست مهددة كل التهديد بالنظر إلى احتلال الفرق الحجازية الأراضى السورية ، وأن هذا الخطر يبلغ الدرجة القصوى إذا طال أمد هذا الاحتلال . بل هم واثقون أن سيادة الحجاز الإسمية على سوريا البالغة حداً بعيداً من التمدن العصرى أو على قسم منها على أساس الجامعة العربية الموهوم ستكون عقبة فى مسير البلاد إلى التمدن والإرتقاء فى مجاراة الأمم الحية الراقية .

إن السوريين ليسوا بعرب واللغة العربية التى يتكلمون بها اضطرهم الفاتحون

إلى استعمالها بدلا من اللغتين الآرامية الوطنية واليونانية اللتين كانتا اللسان الشائع فى البلاد السورية »[1] .

ويختتم هذا النداء بدعوة للمؤتمر إلى تعيين فرنسا وصية على سوريا . ولست أعتقد أن هذا الكلام عن العربية والعروبة يمثل الآراء الحقيقية لأعضاء اللجنة الذين كان منهم كبار أدباء المهجر وإنما كان من قبيل الدعاية السياسية لصرف مؤتمر الصلح عن التفكير فى إقامة المملكة العربية . وقد قرأت فى كثير من كتاباتهم وأشعارهم اعتزازا بلغتهم العربية وبحضارتهم العربية .

وبدأت الصحف أيضا تحارب فكرة إنشاء الدولة العربية . ومن ذلك ما كتبته عفيفه كرم فى صحيفة الهدى « . . . هم يقولون لنا الآن إنهم فى ظل لدولة العربية سوف يعيشون بتساهل وأمن وحب وأخاء ، ونحن نقول لهم لا نصدق لأنكم بتعصبكم الماضى قد علمتم حتى الأمريكى التعصب . فهل يصدق أن هذه الخلة التى صارت لكم طبيعة تزول من أذهانكم وقلوبكم فى شهور قليلة ؟

وما الذى فعلتموه قبلا لنصدق أنكم لا تفعلون مثله أو أكثر منه اليوم ؟[2]

وقرأنا كذلك الموازنات بين سوريا والحجاز وكيف أن الحجاز لا زالت تغلب عليه البداوة بينما سوريا قد تحضرت منذ عهد بعيد . « لسورية فى المهجر ستمائة ألف مهاجر نضجت أدمغتهم بالاختبارات كما أفعمت جيوبهم بالأموال أما الحجاز فليس له فرد واحد يمثله إلا الأمير فيصل فى المؤتمر فى باريس »[3] .

ودخل الشعر الشعبى فى هذا الميدان أيضا فقرأنا نماذج من ذلك اللون من الأدب الذى يتأرجح بين الشعر وبين مجرد النظم وبين اللغة العربية الفصيحة واللغة العامية . ومن أمثلة ذلك منظومة بعنوان « إلى المتترك قبلا والمفيصل الآن » وهذه أبيات مختارة منها :

رويدك أيها الرجل الغضوب   عن التضليل مالك لا تثوب

---

(١) السائح ، ٣ يوليو سنة ١٩١٩

(٢) الهدى ٦ أغسطس سنة ١٩١٩

(٣) من مقال عنوانه « سوريا والحجاز » ليحيي بن عبد الله نشر فى السائح (١٧ مارس سنة ١٩١٩) ، أنظر لهذا الكاتب أيضا « المسألة الشرقية » فى السائح ، ٢٠ مارس سنة ١٩١٩

فتقلق فى بلاد العم سام شعوبا حيث تكرهك الشعوب

* * *

فمالك تملأ الدنيا صياحا لتحكمنا وتملكنا العروب
ولا نرضى بديلا عن فرنسا واو كره المؤذن والخطيب
فما تعنى بقولك يا مرائى فان غدا لناظره قريب
إذا يوما سئلت عن اختلاف الـ بداوة والحضارة ما تجيب
أشور عليك لا تلق رقاعا على ثوب بجملته ثقوب

* * *

فما لبنان عبد للحجازى وليس لفيصل فيه نصيب
وما لبس العباءة غير زى قديم ليس يجهله اللبيب
كذلك لبس أقمصة وردن وقفطان على رجل معيب
وعصر الجاهلية قد تنوسى ولم يحفل به إلا الكذوب

* * *

ألا يا أيها الغر الذى لا يروق بعينه إلا الوثوب
لقد صدق الذى أولاك وصفا غيابيا كما يصف الطبيب
إذا كان الطباع طباع سوء فلا ابن يفيد ولا حليب [1]

وقال آخر يخاطب الأمير فيصل ويتحدث عن جنود الحجاز فى سوريا :

ظننتم أرز لبنان بسمن قل عندكم وعزّا
فلا عجب إذا البدوى فزّا وعالى رمحه فى الجو هزّا
وجند عسكرا قصد البروز

أرى فى أرضنا البدوى يسطو وليس له بها حق وقسط
له فيها احتفالات وبسط وخمر طيب فيها ورسطو
وشمبانيا وبيرا مع كزوز

من الطربوش والعلم الهلالى إلى حكم العباءة والعقال

(١) المدى ، ٢١ أغسطس سنة ١٩١٩

يسير إلى الورا بول الجمال كسير الجاهلين من الرجال
نصارى مسلمين ومن دروز

نميل إلى فرنسا فهى أم بها عنا يزول أذى وهم
ونحن ديارها شوقا نؤم لمل لنا وصايتها تتم
فان رجاءنا فى الشنزليزى [1]

ولكن فكرة الحكومة العربية لقيت تأييدا من قليل من المسيحيين فى المهجر وقد افتتح أحد صحفيي البرازيل — وكان مارونيا — صحيفته بنشيد فى مدح الملك حسين جاء فيه :

يا أيها الرب العلى أيد حسين بن على
ملك العرب سامى الحسب عالى النسب
عالى المنار باهى النجار وافى الوقار

وقد عده المؤيدون لآراء جمعية النهضة اللبنانية مرتشيا أو طامعا فى مال الملك حسين وخائنا لوطنه لبنان [2] .

ولكن الحوادث توالت فنادى المؤتمر السورى بالأمير فيصل ملكا على البلاد السورية ومن ضمنها فلسطين وأصدر قراراً بذلك قدم له بمقدمة طويلة عن حق الشعب السورى فى تقرير مصيره واعتراف الدول المتحالفة بهذا الحق وعن جهاد الملك حسين وأنجاله ومحاربتهم فى سبيل استقلال البلاد العربية . ونص القرار ما يلى :

« قد أعلنا بإجماع الرأى استقلال بلادنا السورية ومن ضمنها فلسطين بحدودها الطبيعية استقلالا تاما لا شائبة فيه على الأساس المدنى النيابى مع مراعاة جميع أمانى اللبنانيين الوطنية المتعلقة بلبنان ضمن حدوده الحاضرة وبشرط أن يكون بمعزل عن كل نفوذ أجنبى ورفض مزاعم الصهيونيين فى جعل فلسطين وطنا قوميا لليهود أو محل هجرة لهم وقد اخترنا سمو الأمير فيصل بن جلالة الملك حسين الذى واصل جهاده فى سبيل تحرير البلاد وجعل الأمة ترى فيه رجاءها العظيم ملكا دستوريا

(1) الهدى ، ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١٩
(2) انظر الهدى ، ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٩

على سوريا بلقب صاحب الجلالة الملك فيصل الأول وأعلنا انتهاء الحكومات الاحتلالية العسكرية الحاضرة فى المناطق الثلاث على أن تقوم مقامها حكومة ملكية نيابية مسئولة تجاه هذا المجلس فى كل ما يتعلق بأساس استقلال البلاد التام إلى أن تتمكن الحكومة من جمع المجلس النيابى على أن تدار مقاطعات هذه البلاد على طريقة اللامركزية .

ولما كانت الثورة العربية قد قامت لتحرير الشعب العربى من حكم الترك وكانت الأسباب المستند إليها إعلان استقلال القطر السورى هى ذات الأسباب التى يستند إليها فى استقلال القطر العراقى وبما أن بين القطرين صلات وروابط لغوية وتاريخية واقتصادية وطبيعية وجنسية لا تجعل القطر الواحد فى غنى عن الآخر فنحن نطلب استقلال القطر العراقى استقلالا تاما على أن يتكون اتحاد سياسى واقتصادى بين القطرين الشقيقين . هذا وباسم الأمة السورية التى أنابتنا عنها نحتفظ بصداقة الحلفاء الكرام محترمين مصالحهم ومصالح جميع الدول كل الاحترام وإن لنا الثقة التامة بأن يتلقى الحلفاء الكرام وسائر الدول المتمدنة الحرة عملنا هذا المستند على الحق الشرعى فى الحياة بما تحققه فيهم من نبالة القصد وشرف الغاية فيعترفون بهذا الاستقلال ويجلى الحلفاء جنودهم عن المنطقتين الغربية والجنوبية فيقوم الجند الوطنى والإدارة الوطنية بحفظ النظام والإدارة فيهما مع المحافظة على الصداقة المتبادلة لكى تتمكن الأمة السورية من الوصول إلى غاية الرقى وتكون عضوا عاملا فى العالم المتمدن وعلى الحكومة السورية التى تتألف على هذا الأساس تنفيذ هذه القرارات .

٧ آذار سنة ١٩٢٠ (١)

ولكن الدول المتحالفة لم تعترف بهذه القرارات وعهدت إلى فرنسا بالوصاية على سوريا ولبنان فى مؤتمر سان ريمو . وما لبثت فرنسا أن أخرجت الملك فيصل من سوريا فى يوليو من العام نفسه . وهكذا تحقق بتولى فرنسا أمر سوريا ولبنان أمل كثير من المهاجرين ولكن هل حققت فرنسا ما علقوه عليها من آمال ؟

إن فرنسا لم تكد تتولى مقاليد الأمور فى سوريا ولبنان حتى بدأ بعض أنصارها فى المهجر يخرجون عليها ويبدون أسفهم لوقوع بلادهم فى قبضتها .

---

(١) نشر فى جريدة النسر ، ١٠ أبريل سنة ١٩٢٠

وفى شهر آغسطس عام ١٩٢٠ أى بعد تولى فرنسا وصايتها على سوريا ولبنان بقليل ألقى الفرنسيون القبض على أعضاء مجلس إدارة لبنان بينما كانوا يحاولون السفر إلى دمشق . وقد قال هؤلاء الأعضاء أنهم كانوا مسافرين إلى دمشق ليذهبوا منها إلى فرنسا ليطالبوا إلى الحكومة الفرنسية أن تمنح بلادهم الاستقلال . وقال الفرنسيون إنهم خائنون لفرنسا وإنهم أخذوا رشوة من الملك فيصل . وقد حوكم هؤلاء الزعماء أمام محكمة فرنسية قضت بنفيهم وفرض غرامات مالية عليهم . وعلى أثر هذه المحاكمة وجدنا جريدة مرآة الغرب تخرج عن موالاة فرنسا بعد أن كان قد أثر عن محررها نجيب دياب قوله : « وهل يرتاب فى إخلاص فرنسا إلا كل خائن اثيم »[١]

وقد بدأ النقد الموجه إلى فرنسا معتدلا ولكنه ازداد حدة على الأيام .[٢]

ونشرت هذه الجريدة وصفا شاملا للمحاكمة وعلقت عليها . فما جاء فى هذه التعليقات قولها : « . . . نحن نحب فرنسا ونفضلها أن تكون مرشدنا فى حياتنا القومية والاستقلالية على أية دولة كانت ولكننا نحب وطننا أكثر منها . . . نحن نحب فرنسا إذا ضمنت لنا استقلالنا ونقدس اسمها إذا عاملتنا معاملة الصديق الوفى ونسبح بفضلها إلى الأبد إذا حافظت على كرامتنا وأصلحت شئون وطننا ولكنها إذا أرادت استعبادنا ونوت استعمار بلادنا فمع ضعفنا وقوتها نقاومها ومع عجزنا وجبروتها نناصبها العداء إلى أن نتلاشى ذرية السورى عن وجه الأرض . . . »[٣]

وقد اختتم هذا المقال بدعوة إلى المهاجرين لنصرة اخوانهم اللبنانيين . وفى مقال بعنوان « من المضحكات المبكيات » حملة على فرنسا وانجلترا لتنكرهما لوعودهما جاء فيه : « من المضحكات المبكيات أن تعد فرنسا وانكلترا الشعوب المظلومة التى كانت محكومة من الأتراك بالتحرر والمساعدة باخلاص والأخذ بناصر العناصر الضعيفة لكى تحكم نفسها بنفسها . نحن من العناصر المظلومة ولما سمعنا بتلك الوعود المطربة ضحكنا كثيرا . ضحكنا ضحكة الفرح والاستبشار ، ضحكة السجين عندما يسمع قرقعة المفتاح بقفل باب سجنه إذا علم بقرب انعتاقه . ومن أغرب الأمور أن ينقلب ضحكنا إلى بكاء فى آن واحد .

---

(١) السائح ، ١ مايو سنة ١٩١٩

(٢) أنظر مرآة الغرب ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٠ أغسطس سنة ١٩٢٠

(٣) مرآة الغرب ، ٢٥ أغسطس سنة ١٩٢٠ (مقال : شعور الشعب) . نظر أيضا عدد ٢٨ أغسطس (حديث اليوم : تلك المحاكمة) .

فما انتهت أعضاؤنا من اهتزازنا طربا إلا رأيتنا نمسح دموعنا متأوهين . هذا أشبه بالأحلام المضحكة المبكية ولا شئ يفرق هذه الأمور من الأحلام سوى أمر واحد وهو أن ضحكنا كان كالحلم و بكاءنا كان وسيكون حقيقة . . . وربما إلى الأبد . . . . ترى معظم المتفرنسين فى سوريا لهم أبصار ولا بصائر من ذلك ما كان يحدث فى إحدى مدن سوريا عند أول عهد الاحتلال إذ يعلم أهل البلد بقدوم جندى إفرنسى مثلا من صيدا أو بيروت فيأخذون لذلك أهمية كبرى وينظمون القصائد ويذهبون إلى خارج البلد للاقاة يتقدمهم الكهنة بالصلبان والرايات المباخر لملاقاة من ؟ جندى أو موظف .

ولما يصل هذا الشخص إلى قرب الجماهير الملاقية يهتفون له هتافا داويا ويأخذون بتلاوة قصائدهم العربية للموظف الإفرنسى كأنه درس اللغة العربية على الأستاذ اليازجى . فيمر بهم الموظف ويتلطف بقوله لهم (بونجور) ويتابع مسيره إلى البلد دون أن يتوقف تاركا إياهم يفاخرون ببلاغة منطقهم ومتانة قوافيهم وهم وللأسف لا يعلمون ولا يريدون أن يعلموا أن الإفرنسى لا تهمه هذه الأمور ولا يعتبر كل هذه التوافه .

فالحقيقة أنه من المضحك المبكى ألا يعرف الإنسان قدر نفسه[1] » .

وفى ٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠ أعلن عن تكوين حزب جديد فى مدينة نيويورك هو « حزب تحرير سوريا » وقد وجه هذا الحزب نداء « إلى أحرار سوريا » وقدم له برءوس المسائل الآتية : « ضاع لبنان ولحقته سوريا . فرنسا تكتسح البلاد بالسيف والنار . أعضاء مجلس الادارة ينفون من أجل حبهم لبلادهم . مجلس الادارة يلغى . الوظائف تعطى للأجانب . دمشق عروس الشرق تدوسها سنابك الخيل . جنود المحتلين يعملون فى البلاد القتل والسلب والنهب » .

وكان نداء الحزب شرحاً لهذه المسائل . أما ماذكره عن برنامجه فهو أنه « سيبذل كل ما فى وسعه لإنالة سوريا حريتها مستقلة عن كل سيطرة أجنبية و إنشاء حكومة وطنية فيها وهو على يقين من أنه لا يعدم الوسائل الفعالة للوصول إلى تلك الغاية بالرغم من مقاومة كل سورى خائن لوطنه ولأمته بحيث تكون سوريا للسوريين ويكون زمام أحكامها فى أيدى أبنائها الذين شهد لهم اللورد كرومر بأنهم كانوا يد انكلترا

---

(١) مرآة الغرب ، ٣٠ أغسطس سنة ١٩٢٠

اليمنى فى إدارة شئون مصر . فهم إذن أولى من الغرباء بادارة شئون بلادهم لا كما هى الحال الآن حيث تستقدم فرنسا علوجها من فرنساويين وجزائريين وسنغاليين وتقلدهم الوظائف الكبرى وتجود على رجال البلاد بالوظائف الثانوية حتى أنهم فى هذه الوظائف كما نسمع ونقرأ مقيدون باشارة كل لابس قبعة فلا يجرءون على مخالفة أوامره مما جعل أهل سوريا غرباء فى بلادهم وعبيداً فى ديارهم . . . .
وقد آلينا على أنفسنا أن لا ننكف عن المطالبة بحقوق سوريا التى اهتضمتها فرنسا ولا ننفك عن السعى فى استلفات أنظار الأحرار فى العالم كله إلى حقنا المسلوب وملكنا المغصوب حتى يرد إلينا وحتى نرى الشعب السورى أمة حرة متحدة لها كل ما للأمم الأخرى من الحقوق السياسية والمدنية » [1] .

وأكثرت مرآة الغرب من التنديد بالصحافة السورية اللبنانية التى فرض عليها الرقيب العسكرى الفرنسى رقابة مشددة . وقد أدى انتقاد بعض الصحف المهجرية لفرنسا نقداً عنيفاً إلى منع دخول تلك الصحف فى سوريا ولبنان [2] .

وأفسحت مرآة الغرب صدرها لناقدى سياسة فرنسا . فرأينا بعض كتابات تعبر عن آراء أفراد من المهاجرين وتنقل لنا ما أحسوا به من سخط على فرنسا وسياستها . ومن أمثلة ذلك ما كتبه أحدهم حين عودته إلى الولايات المتحدة بعد إقامة عام فى سوريا عن سوء الأحوال فى الوطن الأول وسوء إدارة فرنسا للأمور [3] .

ولكن هذا الاتجاه المضاد لسياسة فرنسا لم يكن قد شاع بعد فى صحافة المهجر التى ظلت كثرتها على تأييدها لفرنسا . والظاهر أن الفرد العادى بين المهاجرين قد حار والتبس عليه الأمر بين مؤيدى فرنسا ومعارضيها . وقد قرأت خطابا أرسله أحد قراء مرآة الغرب فى المكسيك إلى هذه الصحيفة لعل فيه بيانا لذلك ، وإلى القارئ بعض ما ورد فى هذا الخطاب :

« اليأس وقلوب المهاجرين : نقرأ هذه الصحيفة فإذا بها تقول إن لبنان يئن تحت سنابك خيول الفرنسويين ونقرأ تلك فإذا بها تقول إن لبنان ينعم بالا تحت

(1) مرآة الغرب ، ٣ سبتمبر سنة ١٩٢٠
(2) أنظر السائح ، ٢١ فبراير سنة ١٩٢١ (مقال شكرى بخاش عن صحف المهجر) .
(3) أنظر مرآة الغرب ، ٢٥ سبتمبر سنة ١٩٢٠ (إلى السوريين المهاجرين بقلم جورج يوسف سالم) .

العلم المثلث الألوان ونسأل هذا فيقول إن فرنسا ظلمت اللبنانيين بأن حرمت عليهم ما وعدتهم به من الاستقلال والتوسع ونسأل ذلك فيقول أصبح نصارى لبنان فى نجوة من مظالم المسلمين ومذابحهم فى اللواء الفرنساوى وبينما يقول هذا الكاتب إن الفرنسويين يسيئون السياسة ويسيئون الآداب فى لبنان ويعملون على استعماره بالأساليب التى استعملوها فى مراكش والجزائر وتونس والسنغال تسمع ذلك يقول إن الفرنسويين يعملون على إصلاح الشئون وتدبيرها .

إن أصحاب الزعامة فى لبنان وجرائده هناك وهنا وكتابه وشعراؤه فى كل مكان منقسمون إلى مادح لفرنسا وقادح بها ، كل يغنى على ليلاه أى يتكلم حسب مصلحته وأهوائه الخاصة حتى أن القارئ اللبنانى أصبح يكره أن يكون لبنانياً ويتشوق إلى التملص من تلك الورطة التى طرحه بها النصيب وهى اللبنانية . . .

إذا كان الفرنسيون قد نقضوا عهودهم وأصروا على إبقاء بيروت مفصولة عن لبنان وعلى إبقاء لبنان فى مساحته الحاضرة ، إذا كان الفرنسيون لا يريدون أن يسمحوا لنا بإنشاء جمهورية ليكونوا هم الحكام ، إذا كان الفرنسيون يثابرون على سوء التصرف فى الآداب العمومية وفى السياسة القومية ، إذا ظل الفرنسيون على ذلك فليس للبنانيين الحق فى أن يعترضوا أو يتذمروا لأن اللبنانيين هم الذين أحبوا فرنسا حتى العبادة وجاهروا باسمها تحت السيوف وعلى المشانق وهم الذين جروها بأذيالها إلى لبنان دون كل دولة سواها وهم الذين بسطوا أعناقهم للنير الثقيل ، بل هم الذين أخذوا نير فرنسا بأيديهم وطرحوه فى أعناقهم هاتفين فلتحى فرنسا . على الانسان أن يتحمل بصبر نتيجة أعماله . . . »[1] .

ولكن على الرغم من أن بعض الصحف المهجرية بدأت تعارض فرنسا منذ بدء احتلالها سوريا ولبنان ظلت صحف أخرى توالى فرنسا ، بل إن بعض هذه الصحف حافظ على ولائه لفرنسا إبان الثورة السورية عليها عام ١٩٢٦ ، واتهمت هذه الصحف الثوار بالطيش أو الخيانة . ولكن تطور الشعور الوطنى فى سوريا واتجاه السوريين نحو الوحدة القومية وتخفيف حدة الخلافات الدينية ، أدى هذا الاتجاه إلى ظهور الحركات الاستقلالية من جديد على أساس أمتن وأعمق من ذى قبل . وقد انضمت الصحف المهجرية إلى المنادين باستقلال سوريا ولبنان وعملت

---

(١) مرآة الغرب ، ٣٠ أغسطس سنة ١٩٢٠ (اليأس وقلوب المهاجرين) .

مع العاملين لهذه الغاية حتى توجت جهود أهل سوريا ولبنان بالاستقلال التام عقب الحرب العالمية الثانية ، ولكن هذا النصر لم يكن كاملا ، فقد فقد أبناء سوريا بل أبناء العالم العربي كله قطعة من قطر الشام هي فلسطين التي احتل الصهيونيين أكثر أراضيها بعد انتهاء الحرب العالمية أيضا ، والعالم العربي كله لا يزال اليوم في مرحلة الكفاح لتخليص هذه البقعة الغالية من الوطن العربي .

مما تقدم نرى أن المهاجرين قد انقسموا واختلفوا اختلافاً شديداً حول مصير وطنهم الأول . فهل كان هذا الخلاف أمراً محموداً أم غير محمود ؟ إن الذي ينظر إليه نظرة محايدة يستطيع أن يرى فيه نواحي جديرة بالمدح والثناء ونواحي أخرى أقل ما يقال فيها إنها كانت دون ما ينتظر من إخواننا المهاجرين وبخاصة رجال الفكر منهم .

أما النواحي الحميدة التي نراها فهي أن هؤلاء الناس جاءوا إلى مهجرهم فلم ينسوا وطنهم الأول وما كان يلقاه من احتلال مرهق وظلم وعسف فعملوا على إنقاذه مما كان فيه فألفوا الأحزاب أو الجمعيات السياسية وأخذوا يبذلون كل جهد ممكن لتحقيق ذلك الأمل الذي بدا لهم قريب المنال حين بدأ الحلفاء يهاجمون الترك في سوريا . وكان كل منهم يؤمن بفكرة معينة ويعدها الطريقة المثلى لخلاص الوطن فوقع الصدام بينهم وكان صدى لما مزق الوطن حينذاك من خلافات مرة وعداوات طائفية مذهبية . ولكن المهاجرين وقد جاءوا إلى بلاد متمدنة كأمريكا وزار الكثيرون منهم أيضاً بعض بلاد أوروبا كان ينتظر منهم أن يقوموا بالدعوة إلى الوحدة القومية ، أن يكونوا رسلا يعلمون بني قومهم أن الوطن يجيء قبل كل شئ وأن العقيدة أمر شخصي لا يجوز للانسان أن يكره مواطنه أو يعاديه لأنه لا يشاركه فيها . إنهم وقد عاشوا في أمريكا التي اتسعت لكل دين ومذهب كان يجب أن يصبحوا دعاة مخلصين لنبذ الخلافات المذهبية في وطنهم الأول . ولست أنكر أن بعضهم قد نادى بذلك . لقد كان لبعض رجال الأدب موقف محمود من التعصب الطائفي ولكن قادة الرأي العام من رجال السياسة والصحفيين قل من بينهم من اتخذ الدعوة إلى الوحدة منهجا يلتزمه أو رسالة يتوجه بها إلى قومه .

وهأنذا اليوم في عام ١٩٥٣ أكتب هذه السطور في الولايات المتحدة . انظر إلى الصحف العربية في هذه البلاد فأرى عددها قد تضاءل فلم تعد تزيد على العشر

وخفت حدة الطائفية عما كانت عليه ومع هذا لا يزال أثرها واضحاً . وقد قال عنها صديقنا الكريم فقيد الشعر المرحوم الدكتور أبو شادى فى عام ١٩٥٢ فى أحد أحاديثه الأدبية التى كان يذيعها من « صوت أمريكا » ما نصه :

« وفى هذا تتورط جميع صحف المهجر دون استثناء حتى أن جريدة الهدى المعتبره التى تساند جمعية (النهضة اللبنانية) تعنى سنويا باقامة ما يدعى (المهرجان اللبنانى الكبير) على اعتبار أنه مهرجان وطنى صرف ، وهذا ما حسبناه فى مطلع قدومنا إلى الولايات المتحدة ، فاذا بنا نتبينه مهرجانا طائفياً مارونياً دينى الصبغة ، لا أثر للسلمين فيه ، مع أنهم يؤلفون نصف سكان لبنان أو أكثر ، وكان الأولى بهذا المهرجان أن يكون مستقلا استقلالا تاما عن الأديان . ولكن الحقيقة التى لا نكران فيها أن جميع صحف المهجر دون استثناء تقريبا ذات صبغة طائفية دينية تؤثر على محصولها الأدبى »[1] .

ومع هذا نستطيع إن نقول ان هذه الطائفية التى انتقدها الدكتور أبو شادى ليست إلا ظلالا لطائفية أوسع وأعم بلى بها المجتمع المهجرى فى الربع الأول من هذا القرن وخفت حدتها اليوم لأسباب نجملها بما يلى :

١ — كان كثير من السوريين المهاجرين لا يزالون أثناء السنين الأولى من هجرتهم يعتزمون العودة إلى بلادهم بعد تحريرها . ويتجلى ذلك فى ارسال الكثيرين منهم ما كسبوه من المال فى الولايات المتحدة إلى سوريا لاستثماره هناك . كما أنهم كانوا يشيدون الدور الفخمة فى وطنهم الأول بأموال أمريكية . فلما تحررت البلاد من الترك عاد كثيرون منهم إلى الوطن الأول ولكنهم لم يجدوا الأمور كما تخيلوها أو كما أرادوها فغادروا سوريا إلى الولايات المتحدة موطنين العزم على الاستقرار بها ومن هنا بدأت تضعف صلاتهم بالوطن الأول .

٢ — كان لمضى زمن طويل على المهاجرين فى الولايات المتحدة أثر فى أضعاف اهتمامهم الشديد بالوطن الأول . فحين وصلوا إلى تلك البلاد كان كثيرون منهم لم يتخطوا مرحلة الشباب ، تركوا وراءهم فى بلادهم أهلا وأحباء فكان هؤلاء عاملا من أهم العوامل التى وثقت الصلة بين المهاجرين ووطنهم الأول . فمن البديهى

---

(١) أحاديث أدبية مخطوطة أرسلها الدكتور أبو شادى إلى المؤلف . حديث رقم ٣٥ ، أذيع يوم ١٥ سبتمبر سنة ١٩٥٢

أن الإنسان يحب بلاده التي نشأ فيها وأن حبه لها يزداد وصلته بها تقوى إذا ترك بها أما أو أبا أو أهلا يرتبط مصيرهم بمصير تلك البلاد . ولكن مرور الزمن أفقد الكثيرين من المهاجرين آباءهم وأمهاتهم وذوى قرباهم فكان لهذا أثره فى إضعاف الصلة بينهم وبين الوطن الأول .

٣ — كانت سوريا مستعمرة تركية تئن من وطأة الحكم التركى الثقيل . وقد حررها الحلفاء من الترك ولكنهم ما لبثوا أن فرضوا أنفسهم عليها وضموها إلى ممتلكاتهم . وقد قسمت بلاد الشام إلى أقسام أربعة هى سوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن . وقد انتهى الأمر بفلسطين إلى وضعها الحالى . أما سوريا ولبنان فقد استقلتا عن فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية ، وخطت الأردن خطوات عديدة نحو الاستقلال . وكان فى ادراك الاستقلال السورى اللبنانى تحقيق لما كانت تطمح إليه كثرة المهاجرين من أهل هذين البلدين فأدى هذا إلى الاقلال من البحث فى مشاكل الوطن الأول . فما دام أمر هذين البلدين قد أصبح فى أيدى أبنائهما المقيمين فيهما لم يعد هناك مجال أمام المهجرين للتدخل ورسم السياسات من بلاد تبعد عن وطنهم الأول آلاف الأميال . يضاف إلى ذلك أن خبرة المهاجرين بسوريا وأحوالها قد قلت نظرا لبعدهم الطويل عنها وعدم اتصالهم الوثيق بحياتها اليومية .

٤ — دعت ظروف العالم الحديث إلى الإقلال من التعصب الدينى . وقد تأثرت كل من سوريا ولبنان بالظروف العالمية التى أحوجتهما إلى الظهور أمام العالم بمظهر أمتين تسودهما الوحدة القومية لمقاومة أطماع الدول الاستعمارية . وكان لهذا صداه بين العرب المهاجرين وهم دون شك أقدر على تناسى الخلافات الدينية بعد أن أقاموا زمناً طويلا فى الولايات المتحدة التى تتسع لمئات المذاهب والأديان .

٥ — كان للسياسات الأخيرة التى دعت إلى جمع كلمة العرب وإنشاء الجامعة العربية أثرها فى محو التعصب الإقليمى . فما دامت أقاليم سوريا قد استقرت على وضعها الحالى وضمن ميثاق الجامعة العربية حدود الدول المشتركة فيه ولم يعد هناك تفكير فى أن تحكم سوريا أو لبنان دولة عربية أخرى كما كان الحال بعد الحرب العالمية الأولى أو ما شابه ذلك من المسائل التى أثارت المهاجرين . لم يعد هناك داع للتهجم على العروبة والوحدة العربية كما أن كارثة فلسطين التى أصابت العالم العربى كان لها أثرها فى اتجاه العرب المهاجرين نحو الوحدة .

٦ — قل عدد السوريين العرب الذين هاجروا إلى الولايات المتحدة وذلك بوقف تيار الهجرة الذى كان يتدفق على تلك البلاد وموت الكثيرين من المهاجرين . وليس من شك فى أن المهاجرين قد أنجبوا عدداً كبيراً من الأبناء والبنات فى وطنهم الجديد ولكن هؤلاء الأبناء والبنات لا يعرفون الشئ الكثير عن وطن آبائهم ولا تشغلهم مشكلاته كما كانت تشغل آباءهم . هؤلاء الشباب الذين ولدوا فى المهجر نشأوا فى وطنهم الجديد وأصبحت الانجليزية لغتهم الأولى . أما العربية فمعرفتهم بها محدودة ويكاد بعضهم يجهلها . والحياة فى الولايات المتحدة بمشاغلها الكثيرة تصرف الشباب عن الاشتغال بسياسة بلاده فما بالك بسياسة بلاد تفصل بينه وبينها آلاف الأميال .

— ٨ —

السوريون بين المهجر والوطن القديم

كان للمهاجر السورى وطنان ، وطن الواقع ووطن الأحلام . كان قد انتقل إلى الولايات المتحدة ففتحت له فيها أبواب الكسب وأصبح ذا صلة وثيقة بتلك البلاد التى قدم إليها فحسن حاله وتيسرت أموره المادية كما أحس فيها بطعم الحرية ولم يعد هناك ما يتهدد حياته من الحكام الذين فرضوا عليه فرضا . ولكنه فى الوقت نفسه لم يستطع أن ينسى الوطن الأول ولا أن يتخلص من عاطفة الحنين إلى الأرض التى ولد فيها . فكانت سوريا وطن الأحلام تلك الأحلام التى كانت تداعب خياله فتذكره بها وتجسم له ألوان الجمال فيها وتعلله بالعودة إليها .

ويمثل أدباء المهجر هذه الظاهرة أوضح تمثيل فقد قضى جبران حياته فى أمريكا يحن إلى لبنان ويصور ألوان السحر والجمال فيه ويتمنى العودة إليه ، ولكنه لم يعد إليه إلا رفاتا وكانت وصيته الأخيرة أن يدفن فى قريته التى ولد فيها . وظل أمين الريحانى يتنقل بين الشرق والغرب فكان من أكثر المهاجرين ترددا على قريته الفريكة . وقضى نسيب عريضة حياته يذكر الشام والعرب ويتغنى بحمص ونهر العاصى وروضة الميماس ويتمنى أن يعود إليها ولو ميتا ولكنه لم ينل هذه الأمنية . وكان لندره حداد حنين إلى حمص والشام وتغن بحبهما ولكنه مات ودفن فى نيويورك . وأكثر رشيد أيوب من التغنى بلبنان وجماله وتصوير حنينه إليه ولكن حظه لم يختلف عن حظ اخوانه الذين ذكرناهم .

ولم يختلف حال جمهور المهاجرين عن حال أدبائهم . فقد رحلوا عن بلادهم على أمل العودة إليها . فكان أن استقروا فى الوطن الجديد وارتبطت مصالحهم به فمنهم من أنشأ تجارة ومنهم من أصبح من رجال الصناعة ومنهم من احترف حرفة أو التحق بعمل وقد صار من العسير عليهم أن يقتلعوا أنفسهم من تلك البيئة الجديدة . وكانت الأحلام تداعبهم من آن لآخر وخاصة حين وقعت الحرب العالمية وصار الآمل فى تحرير بلادهم قويا . فكان المهاجر يحاول أن يكون لنفسه ثروة ليعود بعد ذلك إلى أرض الوطن فيعيش فى أمن ورخاء .

ولم تكد الحرب العالمية الأولى تنتهى بانهزام ألمانيا وحلفائها ومنهم تركيا العثمانية ويفتح طريق العودة أمام السوريين وخاصة بعد تولى فرنسا إدارة بلادهم — وهو أمر سعى الكثيرون منهم إلى تحقيقه — لم تكد تنتهى الحرب حتى ظهرت دعوة للعودة إلى الوطن الأول . وصدرت هذه الدعوة عن بعض المهاجرين من ناحية وعن بعض سكان الوطن الأول من ناحية أخرى .

بدأت تظهر فى صحف المهجر مقالات تعالج موضوع العودة إلى الوطن أو الاقامة فى المهجر . فكانت المقالات التى تدعو إلى العودة إلى الوطن تتحدث عن أسباب هجرة السوريين وتعزوها إلى ظلم الأتراك الذين ضيقوا الأنفاس بعسفهم كما خربوا البلاد بجهلهم . ولما كان المهاجرون — على ما يقول الداعون إلى العودة — قد اكتسبوا معارف كثيرة وأموالا طائلة فقد أصبح من الواجب عليهم العودة إلى أرض الوطن لتولى أموره السياسية والاقتصادية [1] .

لقد كان زعماء الأحزاب السياسية فى المهجر يعملون على تحرير الوطن الأول حتى يستطيعوا العودة إليه .

ولكن خابت آمال أبناء المهجر الذين عادوا إلى سوريا فرجعوا إلى الولايات المتحدة وقد قرروا البقاء فيها . ونحن نلمس أثر ذلك فى بعض ما كتبته الصحف المهجرية حينذاك ، وإلى القارئ بعض الأمثلة :

النسر : ٧ يوليو سنة ١٩٢٠ « السورى فى المهجر : هجر السورى وطنه العظيم من تأخير عمرانه وانتظر إصلاحه إلى ما بعد نهاية الحرب آملا أن يعود اليه ويعمل بما استفاده فى مهاجره من المعارف والتجارة والصناعة ووسائط الرقى والفلاح وهذا

(١) أنظر الهدى ، مقال « إلى الوطن » فى عددى ١٩ أغسطس ، ٢٤ سبتمبر سنة ١٩١٩

ما كان ينتظره من ابتداء مهاجرته وركوبة سفن البحر ولكن لما خابت الآمال من كل وسائل الإصلاح وعرف أن التفرق والأحزاب السياسية والمذهبية والوطنية عادت إلى ما كانت عليه فى الأيام الغابرة السوداء فضل الاستيطان فى أميركا الشاسعة الحرة العادلة وابتدأ أن يستحضر من الوطن بقية الأهل والأقرباء والأصحاب تاركا الدار تنعى من بناها ولهذا نرى كل يوم عالما جديداً آتياً من سوريا بالمئات والألوف وإن بقيت الخلافات السياسية سائدة فى ذلك الوطن التاعس فلا يمضى عام إلا وتصير سوريا فارغة من شعوبها القاطنين فيها . . . . . بما أن السورى قد قرر البقاء فى دار المهجر وجب عليه أولا تربية أولاده فى المدارس مع أبناء هذه البلاد لكى يكون لهم مستقبل أفضل من أيامنا الماضية والحاضرة ، ثانياً التوسع بالتجارة والزراعة والصناعة والاختلاط مع شعوب هذه البلاد الراقية والإندماج بجمعياتهم الأدبية والعمرانية حتى بوقت قريب نماثلهم ونسير على منوالهم للراحة فى مستقبل الأيام . ثالثاً الافتكار بتأسيس ملاجىء أدبية وخيرية للعجزة والأيتام » .

وفى هذا دعوة صريحة إلى المهاجرين للامتزاج التام بل الفناء ضمن مجموع الشعب الأمريكى وهذا ما سيئول اليه أمرهم .

وتحدثت مرآة الغرب فى هذا الموضوع بطريقة أخرى فقالت :

« تعود المتخلفون منذ انفتح باب المهاجرة إلى الولايات المتحدة الاتكال على مال المهاجرين فهم يشخصون إلى ما وراء البحار كلما فكروا فى تشييد كنيسة أو مدرسة وكلما جاء موعد دفع الضرائب والمكوس .

وتعودوا الاستعانة بهم على تفريج الضائقات والكروب ولكنهم فى الوقت نفسه لا يعتبرونهم منهم لأنهم لا يقيمون لهم وزنا ولا يعتبرون لهم رأياً ويتطرف كثيرون من أصحاب الغطرسة والخيلاء فيحسبونهم أدنى منهم لأنهم اضطروا إلى الرحيل فى طلب الرزق .

رأينا بعض الجرائد تسخر من المهاجرين الذين يشتغلون فى المعامل كأنما الشغل عار كبير ، وهو كذلك فى نظر الكسالى الخاملين الذين لم يأتوا فى حياتهم عملا غير التخطر فى أسواق المدينة أو بين الكروم .

وفاتهم أن أعاظم الأغنياء فى الولايات المتحدة كانوا أكثرهم من الفعلة وبعضهم كان يمسح الأحذية .

واليوم تسأل صحف الوطن المهاجرين آن يعودوا إلى البلاد ليبذروا أموالهم فى أرضها ولكن هذه الدعوة المجردة ليس وراءها مايشوق فان المهاجرين كانوا يحلمون بالعودة إلى وطن حر ليكونوا هم أصحاب الأمر لا آلات تستخدم .

لم يهاجر السورى من سوريا إلا بعد أن صرف سنوات عديدة يقدم رجلا ويؤخر أخرى ولم ينشئ لنفسه تجارة فى أميركا إلا بعد أن قضى سنوات طويلة فى جهاد عنيف مضنك ، فهل من المعقول أن يركب البحر عائدا إلى الوطن قبل أن يفكر ملياً فيما ينتظره هناك من شقاء أو نعيم .

وأكثر المهاجرين أصبحوا اليوم أميركيين فهم ليسوا غرباء فى أميركا أكثر من المتخلفين فى سوريا .

السورى المتجنس فى الولايات المتحدة له كل ما للوطنى الأصيل من الحقوق أما السورى فى سوريا فهو لا يملك من أمره شيئا . لا رأيه يؤخذ ولا صوته يسمع وعليه أن يرضخ لكل قانون يوضع سواء أكان ملائما لحاله أو غير ملائم مفيدا لبلاده أو غير مفيد ، اشترك فى وضعه أو لم يشترك فهو غير حر فى ابداء رأيه مع أنه غير غريب ولا دخيل .

يستطيع المهاجرون أن يجودوا بأموالهم ومواهبهم واختباراتهم على المتخلفين ولكنهم لا يستطيعون أن يتخلوا عن الحرية التى حصلوا عليها فى هذه البلاد الديموقراطية التى نزلوا فيها على الرحب والسعة .

يستطيع المهاجر أن يتخلى عن كل شئ ولكن هيهات أن يرضى بالتخلى عن أميركيته وإذا حكمنا العقل ومن الضرورى تحكيمه فى هذه المسئلة نجد أن السورى فى أميركا يستطيع أن يفيد نفسه وبلاده أكثر مما لو كان فى سوريا »[1]

كان التفكير فى العودة إلى سوريا والتفكير فى الاقامة نهائيا بالولايات المتحدة يتنازعان الكثيرين من السوريين المهاجرين . كان الأول يستند إلى العواطف والذكريات والثانى يستند إلى العقل والمنطق . وقد غلب العقل والمنطق فى نهاية الأمر على العواطف . وبدلا من أن يعود المهاجرون إلى الوطن الأول استمر تيار الهجرة بصورة أقلقت الحكومة السورية إلى حد أنها فكرت فى منع الهجرة .[2]

---

(1) مرآة الغرب ، ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٢٠ (حديث اليوم : المهاجرون) .
(2) السائح ، ٣ ديسمبر سنة ١٩٢٣

وظلت تصل إلى المهاجرين نداءات من العالم القديم تدعوهم إلى العودة . وقد اطلعت فى أحد أعداد السائح الممتاز على دعوة وجهها إليهم حاكم دمشق وحثهم فيها على الانتقال من المهجر إلى الوطن الأول . وظلت « عودة المهاجرين » موضوعا للكتابة عدة سنوات بعد الحرب . ومن بين ما قرأناه حول هذه المسئلة قصيدة لحليم دموس أسماها « المهاجر » نذكرها هنا على سبيل المثال :

هجر الروض وعاف الثمره ... وليالى أنسه المزدهره
ومضى يضرب فى آفاقها ... ولسان الدهر يروى خبره
ركب الأهوال سيرا وسرى ... نادبا تلك الربوع النضره
وهو لا يدرى أيقضى لهفا ... أم من الدرهم يقضى وطره
يلتقيه بين أشداق الردى ... والردى ينشب فيه ظفره
بحياتى هاجر مغترب ... غالب الدهر ولاقى غيره
كان فى موطنه معرفة ... وهو فى المهجر أمسى نكره
ألف الأسفار حتى راضها ... واستذل البحر حتى حيره
وهو فى الفجر يناجى شمسه ... وهو فى الليل يناجى قمره
يحطم اليأس جناحيه كما ... تحطم الريح أصولا نخره

*
* *

قف على الشاطئ واشهد ساعة ... موقف التوديع وارسم صوره
وانظر البحر فكم سارت به ... سفن فى عرضه منتشره
تحمل القوم جموعا وعلى ... موجه أدمعهم منهمره
هجروا الأوطان فى محنتها ... لينجوا أمة محتضره
بينما عقدهم منتظم ... إذ تراه دررا منتثره

*
* *

ما انتفاع الأم من أبنائها ... إن تناءوا وهى عند المقبره
يرجع الليث إلى غابته ... بعد أن يطوى الفيافى المقفره
وتغيب الطير عن أفراخها ... لتواتيها بأشهى ثمره

. . . .

رب أرض حسبت حنظلة ... وهى لو تسقى لكانت سكره

وركاز تحت أطباق الثرى بات فى صدر الليالى جوهره
وبلاد لو حماها أهلهـا لاستحالت أمة مقتـدره

* * *

أدر الدفـة يا ربانهـا فالحمى حن إلى من هجره
قل لمن أثروا أعينوا وطناً يتعـزى ببنيـه البرره
أنتم الروح لجسم ناحل أنتم الماء لتلك الشجره[1]

لقد أحب السوريون أمريكا كما أحبها غيرهم ممن توطنوها . أحبوا فيها الرخاء واتساع مجال الرزق ، وأحبوا فيها الحرية التى لم يعرفوها فى بلادهم قبل هجرتهم منها ، واحبوا فيها التسامح بين الناس فى المسائل الدينية بينما بلادهم كانت نهباً للخلافات المذهبية . وأحبوا فيها احترام الفرد والمساواة بين أفراد المجتمع فى الحقوق والواجبات

وكتاباتهم الصحفية حافلة بالثناء على أمريكا والثقة التامة بمبادئها . وحين وقعت الحرب العالمية الأولى زاد حبهم لأمريكا وتأييدهم لها . ألم تكن تحارب عدوهم وعدو بلادهم تركيا العثمانية ؟ لقد عقدوا الرجاء عليها لتخليص بلادهم من قبضة الترك . وكانوا قبل الحرب بل وفى أثنائها يفكرون فى العودة إلى سوريا . ولكنهم لم يشهدوا تحسنا فى أحوال البلاد بعد انتهاء الحرب . كان المهاجر يعود من أمريكا إلى سوريا ثم لا يلبث كثيرا حتى يترك وطنه الأول غير آسف على تركه . وكثيرا ما كان يكتب هؤلاء الذين خاب أملهم فى الوطن الأول مقالات يطلعون بها اخوانهم المهاجرين على سوء الحال فى سوريا . وهنا توقف تيار العودة إلى العالم القديم وفى الوقت نفسه بدأ تيار الهجرة من جديد يجرف كثيرا من سكان سوريا الذين تخلفوا فى وطنهم نحو العالم الجديد ، أرض الفرصة والنجاح .

وقعت بعض الأخطاء المطبعية نلفت النظر إليها فيما يلى :
ص ٨٨ سطر ٢ : كلمة « حلفاتها » وصحتها « حلفائها » .
ص ٩٦ سطور ٤ ، ١١ ، ١٣ : كلمة « اقينو » وصحتها « أقنيو » .
ص ١٠٤ سطور ٤ ، ٦ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٧ ، ٢٣ كلمة « عيش » وصحتها «عفيش» .

---

(١) السائح ، ٢٣ يناير سنة ١٩٢٨

Cairo University Press
958-1956-550 ex.

genau siebzig verewigten Seelen, die er mit Namen nennt. Die antiken Namen sind zusammen genau vierzig. Die beiden Dekaden verhalten sich also zueinander wie sieben zu vier, wie die Zahl der Universalitaet Christi zu der seiner menschlichen Natur. Zweitens aber ist die Proportion der maennlichen und weiblichen Seelencharaktere in beiden Bezirken die gleiche. Wir fanden acht Frauennamen im tragischen antiken Raum, also 2×4, gegen 8×4 Mannesnamen. Im Himmel werden vierzehn Frauennamen genannt (Maria und Beatrice, dazu zwei zuechtige Mondfrauen, zwei Venusheldinnen, sowie acht in der Himmelsrose, naemlich die Mutter Marias und die heilige Lucia, die Schuetzerin der Augen Dantes, samt fuenf Urmuettern und einer Heldin des Alten Testamentes). Es sind also 2 x 7 gegen 8 x 7 Mannesnamen. Fuer Dante ist demnach sowohl auf der heidnischen Burgwiese wie im seligen Lichtreich des Verhaeltnis der weiblichen zur maennlichen Substanz zwei zu acht. Im Mann-Weibverhaeltnis waltet naturgemaess eine spezifisch menschliche Perspektive. Das Altertum wirkt also bis in die letzte Extase mit humaner Symbolmacht hinauf.

Gegenwart kaum erschuettert wurde. Dann folgt die uebrige Schar von achtzehn Namen. Im Ganzen ist also die Weisheit durch dreimal sieben in mystischer Vollkommenheit vertreten.

Jene achtzehn gliedern sich wieder in kleinere Gruppen, die jeweils die besonderen Bezirke der humanen Wissensgebarung vorstellen. Zuerst kommen sieben griechische Namen, gleichsam mythische Heroen der Naturweisheit, deren Wert Dante aus den zufaelligen roemischen Berichten herausahnte. Demokrit steht an der Spitze mit seiner raetselhaften Zufallslehre, und ihm gesellen sich Diogenes, Anaxagoras, Thales, Empedokles, Heraklit und Zeno. Mit letzterem duerfte der Stoiker gemeint sein, da die eleatische Lehre allerdinges unter den Namen des Parmenides und Melissos, spaeter im Himmel (XIII) von Thomas ausdruecklich als Verirrung gebrandmarkt wird. Jenen folgt als Einzelner hervorgehoben Doiskorides, dessen Traktat ueber Medizinalpflanzen offenbar hier als ein Ausdruck des Wissens gesehen wird, das von der reinen Naturschau gliedernd zur Kunst des Heilens ueberleitet. Dann kommen vier Geister ethischer Ordnung, in einem doppelten Paar graues Altertum und roemische Aktualitaet umspannend : Orpheus und Cicero, Linos und Seneca. Hierbei sind Orpheus und Linos die Traeger ethischer Musik, Cicero und Seneca die ethischer Rhetorik. Dieser harmonische Parallelismus waere gestoert, wenn man, wie einige tun, statt Linos den Historiker Livius setzte. Endlich gesellen sich die stofflichnen Anwendungen der Philosophie hinzu : Geometrie mit Euklid, Astronomie mit Ptolemaios, Medizin mit der Dreiheit Hippokrates, Avicenna und Galienus. Hier ist also der zweite moderne Moslem, dem kein Christ in seinem Wert gleichkam und als dritter, die Philosophenreihe abschliessend, Averroës folgt, «der den grossen Kommentar machte.» Als einzeln genannte letzte Seele seiner Gruppe steht Averroës in Parallele zu Saladin : beide sind Vertreter edlen oestlichen Menschentums. Dann aber gruesst er von Ende zum Anfang der philosophischen Reihe, zu seinem und aller Meister Aristoteles zurueck. Endlich strahlt, wie wir schon sahen, seine Vernunft bis zum Himmel in der Gestalt des eigenwilligen Denkers Siger.

Die antiken und antikischen Dichter, Helden und Weisen zusammen bilden einen Geisterreigen, aus dessen tragischer Gebaerde mit ihrer bildhaften Eindringlichkeit das ganze folgende Geisterspiel in reichster Verzweigung durch Hoelle. Fegefeuer und Himmel emporwaechst. Hier ist eine Miniaturwelt in sich, die in ihrer Geschlossenheit ganz besonders deutlich dem riesenhaften Himmelsraum gegenuebersteht. Die Gemeinsamkeit der klaren Gliederung beider wird durch merkwuerdige Zahlensymbolik geklaert. Dante begegnet im Himmel

zwei Urheroinnen : Camilla, die vortrojanische Tochter Italiens und Verteidigerin ihrer Heimat, sowie die Amazonin Peuthesilea, die Troja zu Hilfe kam — beide im Waffenkampf gefallen. Dann sitzt hier der italienische Koenig Latinus und seine Tochter Lavinia, die spaetere Gemahlin des Aeneas. Endlich folgen fuenf Repraesentanten des geschichtlichen Roemertums (nachdem Caesar in den mythischen Anfang hinauf gerueckt war !), und zwar nur der eine Mann, Brutus, der Grunender der Republik, und vier Vertreterinnen der spezifisch weiblichen roemischen Wertsubstanz : die keusche Lucretia, die liebende Julia (Gemahlin des Pompejus), die strenge Gattin Marcia (Gemahlin des Cato und des Hortensius), die muetterliche Cornelia (die Mutter der Gracchen). Dann ganz am Schluss, nach einem Sprung ueber zwoelf Jahrhunderte, erscheint « abseits allein », auch in einem gesonderten Vers, Saladin, der gerechte und edle Herrscher aus kurdischem Stamm, der nur hundert Jahre vor Dante lebte. Mit grosser Kuehnheit setzt hier also der Dichter einen Moslem, der keineswegs die Entschuldigung der Unkenntnis des Christentums hatte, ja, den christlichen Herren die heiligste Stadt Jerusalem wieder fortnahm, in den humanen antiken Kreis. Gewiss empfand er vieles, was er von diesen oestlichen Menschen erfuhr, als der klassischen Wuerde naeher verwandt denn die Art seiner europaeischen Zeitgenossen. Darueber hinaus jedoch bezeugt die Nennung Saladins in seiner einsamen Groesse hier ganz am Anfang eindringlich die innere Freiheit, die sich der Dichter auch im Urteil ueber das ewige Schicksal der Seelen erlaubt, wodurch von vornherein die symbolische Betrachtung an Stelle der dogmatischen gesetzt zu werden scheint.

Von den Helden hebt Dante die Brauen ein wenig hoeher und erblickt « den Meister derer, die wissen », wie er « unter philosophischer Familie sitzt ». Es ist Aristoteles, dessen Namen ehrenderweise garnicht genannt zu werden braucht, somit ein wenig an den Namen Christi erinnernd, der in der Hoelle nicht gennannt werden darf und gerade im gleichen Gesang (V. 53) von Vergil als « ein Maechtiger, mit Siegeszeichen gekroenter », angedeutet wurde. Ueber die Bedeutung des Stagiriten fuer den Florentiner brauchen wir nicht zu reden. Seine Lehre und Methode ist die Philosophie schlechthin, sie ist eine Manifestation geistigen Maasses, das mit dem dichterischen Maass zusammenwirkt, um die mystischen Gesichte zu gliedern und zu klaeren. Sie behaelt also bis zum hoechsten Himmel ihre antike Macht. Aristoteles erscheint als die Spitze einer Gesamtheit, eben der antiken Philosophie, die doppelt gestaffelt ist. Ihm nahe stehen Sokrates und Plato. Die Drei bilden die geheimnisvolle Dreieinigkeit, deren Bild bis in die

Horaz wird « satiro » genannt, also seine Dichtung im Hexameter wird hervorgehoben, die fuer Dante als breite Schilderung roemischen Menschentums gewiss auch eine Art von heroisshem Klang hatte — ebenbuertig den mythischen Metamorphosen Ovids und dem oaesarischen Heldenepos Lucans. Allen fuenf Dichtern gemeinsam ist eben der Hexameter, der « hoechste Sang », dessen « Herren » sie alle sind und der ueber « anderen » Sangesweisen, also vor allem ueber lyrischen Maassen, « wie ein Adler fliegt ». Mit diesem Adler fliegt nun auch seine toskanische Variation, der Terzinenvers Dantes, der mit ihr der « sechste » Vertreter solcher Geistesschoepfung wird, Maechtiger kann wohl antikes Pathos nicht erneuert werden.

Die Dichter reden nun mit Dante «schoen» von ihren innersten Dingen, von denen spaeter nur «zu schweigen ebenso schoen» ist, die also auf dem ganzen Jenseitsgang geheimnisvoll mitschwingen. Hier wird alles Gewicht auf die Anwesenheit der hohen Meister gelegt. Sehr viel spaeter (Fegefeuer XXII) erwachnt Vergil dem Dichter Statius gegenueber, dass er sich auch regelmaessig mit anderen Dichtern unterhaelt. Bei dieser Gelegenheit nennt er noch die Roemer Terentius, Caecilius, Plautus und Persius und auch die Griechen Euripides, Antiphon (einen Trajiker), Simonides und Agathon (den Helden des platonischen Gastmahls). Sie alle werden gewiss schon von Dante mitgesehen, aber er erwaehnt sie hier nicht, um sich ganz auf die fuer ihn entscheidenden « Herren des Gesanges» zu beschraenken. Diese fuehren ihn nun zu einer von einem schoenen Fluesschen und sieben Mauerringen umgebenen Burg, in die sie durch sieben Tore eintreten, um auf eine Wiese voll frischen Gruens zu gelangen. In ihrem freien und lichten Raum zeigen sich « grosse Geister ». Es sind die Helden und die Weisen der antiken Menschenart.

Von Helden nennt er mit einer Ausnahme nur Roemer und Trojaner, also roemische Vorfahren. Aber auch sie sieht er nicht allein, denn an jener spaeteren Stelle (Fegefeuer XXII) bringt Vergil, mit Antigone beginnend, auch noch die Namen von acht griechischen Heldinnen, die mit ihren Dichtern in der gleichen schwermuetigen Atmosfaere zusammen weiterleben. Im Augenblick geben vierzehn Gestalten ein grosses Bild tragischer Menschenwuerde. Es sind acht Frauen (also genau soviele wie jene Griechinnen) und nur sechs Maenner. An der Spitze steht Elektra, die halbgoettlich mythische Ahnfrau des trojanischen Koenigshauses. Ihr sind unter vielen Gefaehrten Hektor, der trojanische Urheld, und Aeness, der Held Vergils, sowie Caesar « mit den Greifenaugen », gleichsam der Held der Weltgeschichte, der erste Kaiser, zugesellt. Diesen entgegengesetzt sind

Dante — genau wie viele von ihm hochverehrte Christen — zwar in entsetzliche Qualen stoesst, sie aber durch als Symbole tiefster Wirklichkeitserfahrung dichterisch feiert, somit am antiken Mythos weiterspinnend. Denken wir nur eben an « den grossen Achill » im Schwarm der Liebesopfer (Hoelle V) oder an Odysseus (XXVI), der nach seiner Heimkehr zu neuen Abenteuern bis an die westafrikanische Kueste aufgebrochen ist. Schliesslich gehoert in diese Gruppe auch der schon von Vergil (Aeneis, VIII 570) ins mythische Reich gehobene juengere Cato, der um der Freiheit willen sich den Tod gab und nun als einziger Heide jenseits der Hoelle am Fuss des Laeuterungsberges Wache haelt (Fegefeuer, I). Der Weg zur Selbsbefreiung geht also fuer Dante mit antikem Schauen an der Hingabe des eigenen koerperlichen Lebens vorbei.

Schliessen wir mit einem Blick auf das klar bewusste Gesamtbild klassischer Humanitaet, das Dante am Eingang seines grossen Gedichtes gibt und mit dem er alle weiteren Ausstrahlungen antiken Lebensgefuehls, von dem, wie wir andeuteten, sein Werk durchzogen ist, gleichsam im muetterlichen Erdenschoss verwurzelt. Nach Durchschreitung des Hoellentors und nach Passierung eines neblig dunklen Raumes, der von den sanften Seufzern ungetaufter, aber unschuldiger Menschen erfuellt ist, kommen Vergil und Dante zu einem Feuer, das dem Blick eine Hemisphaere voll edler Gestalten oeffnet. Dies sind also die ersten, mit Namen bezeichneten Seelen, die Dante auf seiner Jenseitswanderung sieht und spricht. Es sind seine eigenen verewigten Meister, die heroischen Dichter des Altertums. Erinnern wir uns im Voraus : in seiner eigenen Religion, Epoche und Sprache (italienisch und provençalisch) hatte er zwar verehrte und geliebte Vorgaenger, die er in mannigfaltigen Begegnungen preisen wird, aber er weiss sich ihnen allen nicht nur persoenlich, sondern in der Substanz seiner Kunst ueberlegen. Diese ist eben antik, von ihm durch neue Weckung der antiken Schau zurueckgewonnen und also hier allein von antiken Meistern vertreten.

Der wichtigste von allen bleibt fuer ihn natuerlich Vergil, dem er schon vor der Hoelle begegnet ist und der das antike Menschentum in seiner Universalitaet als dichterische Kraft repraesentiert. Das hindert nicht, dass Homer, wie vom gesamten Altertum, auch von Dante als der urspruengliche Genius gefeiert wird. Sein Name ist der erste aller Seelennamen (ausser Vergil und den drei seligen Frauen Maria, Beatrice und Lucia), er traegt als Fuerst einen Degen in der Hand und wird poeta sovrano geheissen. Spaeter (Fegefeuer XXII, 101) nennt ihn Vergil « den Griechen, dem die Musen mehr als je einem anderen Milch spendeten.» Ihm gesellt sind noch Horaz, Ovid und Lucan.

Bonaventura hinweist, ein hoechst verdaechtiger Katholik : der Abt Joachim von Fiore in Kalabrien (Himmel, XII), dessen profetische Gaben vom irdischen Bonaventura ebenso heftig bestritten wurden, wie sie hier vom seligen ihren Preis erhalten. Wollte Dante sich dem weiten Reich des Heiligen Geistes anschliessen, das jener Profet nach der Enge des synagogalen Vater — und des kirchlichen Sohnesreichs nahekommen sah? Damit wuerde sein Gedicht selbst aus statischer Beschreibung faktischer Dauer in dynamische Verkuendung symboliscehr Ewigkeit uebergehen.

Es waere nun eine grosse Aufgabe, durch alle hundert Gesaenge des Gedichtes die dichterischen Symbole zu verfolgen und zu deuten, die Dante aus dem Schatz seiner neuerschlossenen antiken Sicht heraufholt. Diese Sinnbilder sind logisch gesprochen « nur » poetische Mittel der Darstellung, aber human (und das ist uns das entscheidende) sind es seelische Substanzen, die der « Idee », auf die sie hinweisen, ihren wahren Charakter geben, waehrend die abstrakte, ohne das Symbol vorgetragene Idee gar keinen Wahrheitsgehalt fuer uns haette. Im Augenblick, da der Dichter sich auf die Schau des Himmelslichtes vorbereitet (Himmel, I), ruft er den «guten Apollo », seinen «Vater», die « heitere delphische Gottheit » an. Worin unterscheidet er sich da von dem hellenischen Saneger, der zu Beginn seines Vortrags den gleichen Apollo anruft ? In diesem Augenblick — und auf den Augenblick kommt es an — in garnichts ! Apollo lebt und glaenzt einfach in Dante weiter. « Die Glorie des Allbewegers », die sich ueber Apollo woelbt und zu der dieser den christlichen Florentiner hinfuehren soll, war — mit anders genannten Ahnungen — auch fuer Homer und Vergli vorhanden. Oder was unterscheidet Dante von Euripides, wenn er im Marshimmel (XVII) mit dem Klang der Tragoedie an seine Verbannung aus Florenz erinnert und sich dabei von seinem Urgrossvater mit dem edlen und keuschen Hippolytos vergleichen laesst, den die unfromme und boesartige Stiefmutter aus Athen verjagter Und schliesslich das geheimnisvolle Gleichnis, das den mittelalterlichen Italiener in seinem allerhoechsten Bewustseinsaugenblick von der Luft des homerischen Joniens getragen sein laesst : die Schau der Dreieinigkeit am Ende seiner Hoehenreise (XXXIII) wird fuer ihn dichterisch ausdrueckbar durch die Erinnerung an das Zauberschiff Argo, das sich wie ein Schatten ueber die Meeresflaeche vor dem staunenden Blick des in der Tiefe hausenden Poseidons in die weiteste Ferne wagte ! Wir finden hier unser Wissen bestaetigt : auch das goldene Vliess ist nichts anders als der Schatz einer abenteuerlich errungenen Seligkeit.

Wir muessten ausserdem eine besondere Wanderung durch die Hoelle anterten, um hier den mythischen Gestalten zu begegnen, die

seeligen Liebesgemeinschaft mit Beatrice emporgetragen, steigt der Dichter zu immer neuen Visionen des Lichtes auf, wobei aber seine seelische Extase von klarster Vernunfgliederung vorbereitet und eingerahmt bleibt. Seine rationalen Gedankengewebe stammen dabei in ihren logischen Methoden aus der zeitgenoessischen christlichen Scholastik. Aber diese Methoden werden dochmit vollem Bewusstsein auf dem heidnischen Meister Aristoteles zurueckgefuehrt, der gerade durch die beruehmten arabischen Vermittler seine Auferstehung im westlichen Denken gefeirt hatte. Die Frage ist nun : bedeutet das Heidentum des grossen griechischen Philosophen fuer Dante eine gleichsam durch die theologische Verwertung aufgesogene Tatsache, die kein seelisches Gewicht mehr hat, oder besteht eine innere Spannung weiter zwischen der christlich gewonnenen Seligkeit und ihrem antik vorbereitenden Mittel ? Anders ausgedrueckt : hat die humane Vernunft, wir koennten heute auch sagen, der freie Geist, einen eigenen Wert, der zwar in wundervoller Offenbarungen einstimmen kann, aber durch sie nicht erschoepft wird ? Vielmehr bliebe er in tragischer Wuerde in sich weiterbestehen. Das wuerde heissen, dass seine Nutzanwendung nicht dogmatisch ausschliesslich waere, dass also die ganze Entfaltung des Himmelsglanzes eine symbolisch humane, nicht konkret kirchliche Bedeutung haette. War Dante im innersten ebenso frei von dogmatischer Bindung wie seine verehrten Meister Homer und Vergil ? Wir stellen nicht die grobe und oberflaechliche Frage : war er ein Ketzer ? Sondern die wesentliche : ist das Goettliche seiner Komoedie die Materie eines regligioesen Glaubens oder das Sinnbild tragischer Humanitaet ?

Einen raetselartigen Hinweis auf seine innerste Absicht kann — um nur dies Beispiel anzufuerhren — in zwei symbolisch wirksame Gestalten des Sonnenhimmels gefunden werden. In diesem herrscht durchaus mit wirkungsvollem Glanz die logische Klarheit des heiligen Thomas und der mystische Schwung des heiligen Bonaventura. Im Gefolge beider befinden sich je elf erleuchtende Seelen, die gewiss alle eine besondere tiefsinnige Variation der Sonnenwirkung vertreten. Aber der letzte von den elf, auf die Thomas weist, ist Siger von Brabant. (Himmel, X) Was tut er und was vertritt er an dieser sublimen Stelle, nachdem er auf Erden von dem gleichen Thomas schaerfste Verdammung erfahren hatte? Er war Schueler des Averroës und lehrte in dessen Sinn denunabhaengigen Wahrheitsgehalt der menschlichen Vernunft. Uebrigens war er vielleicht Dantes eigener Professor zu dessen Studienzeit in Paris. Jedenfalls wirkt die Erwaehung der « Strohgasse » (viso degli strami) wie eine persoenliche Erinnerung... Und aehnlich ist der letzte der elf illuminierten Gefaehrten, auf die

vorbereitet sein und dann von Christen, denen er begegnet, in Bestaetigung jener Voraussage die Taufe annehmen laesst. So wird antiker Heldengesang ins Paradies eingeschwaerzt.

Um die hoechste Verkoerperung antiker Gerechtigkeit, die Erfuellung staerkster ghibellinischer Sehnsucht, aus der Hoelle zu entreissen, bedurfte Dante nicht der gleichen persoenlichen Kuehnheit. Denn es gab bereits eine, vielfach variierte, Legende, nach der Kaiser Trajan, den wir im Adlerauge des Jupiter-Himmels (Paradies, XX) antreffen und dessen Heidentum bis zu seinem Tod niemand bezweifeln konnte, von Papst Gregor dem Grossen durch ein Zaubergebet fuer einen Augenblick von den Toten aufgeweckt und sogleich getauft worden sei, um damit als gestorbener Christ zu Fegefeuer und Himmel aufsteigen zu koennen. Ganz besonders hatte er Dantes (und gemaess diesem auch Gregors) bewundernde Verehrung durch seine mildherzige Gerechtigkeit gewonnen, die durchaus ebenso dem historischen Trajan innewohnte und fuer die im Fegefeuer (X) ein schoenes Beispiel dargestellt wird.

Noch geheimnisvoller als die Befreiung dieses Heiden vom Hoellenfluch ist die Erloesung eines andern, ihm im Adlerauge nahe zugesellten. Bei diesem « quoll die Gnade aus so tiefem Brunnen, dass niemals ein Geschoepf sein Auge bis zu dessen erster Woge vordraengte.» Gott oeffnete diesem tausend jahre vor Christus lebenden Heiden das Auge fuer den kuenftigen Christus und erfuellte ihn mit Glaube, Hoffnung und Liebe, die ihm statt der Taufe zur Erloesung dienten. (Paradies, XX, 118ff.) Nun, diese Erloesung ist ganz und gar von Dantes Gnaden ! In seiner vergoetterten Aeneis fand er, nur ganz kurz erwaehnt, den Trojaner (als Ahnen der Roemer) Rhipheus, von dem Aeneas der Dido erzaehlt (Aneis, II 339 und 426). Er fiel, tapfer fuer die Befreiung Kassendras kaempfend, in der Nacht der Zerstoerung Trojas. Aeneas nennt ihn justissimus und servantissimus aequi, also erfuellt von den antiken Tugenden, die Dante in sich selbst am heissesten brennen fuehlte. Er wagte es also, sich zum Vertrauten der geheimsten Plane des Schoepfers zu machen und eines Heiden Erloesung zu verherrlichen, vor der alles theologische Wissen versagte.

Ob Dante ausser dieser dichterischen und heroischen Einfuehrung antiker Substanz ins Paradies das gleiche auch mit philosophischen Mitteln bewerkstelligt hat ? Hier wagen wir keine endgueltige Entscheidung zu treffen und weisen nur auf eine gewisse Problematik hin, die ja schon lang von den Fachkennern diskutiert wird. Ohne jeden Zweifel besteht in den Himmelsgesaengen eine grossartige Einheit des mystischen Aufschwungs und der dialektischen Klaerung. Von der

Die grossen Theologen des Mittelalters, allen voran der hl. Thomas von Aquino, dessen fast direkter Schueler Dante war, erscheinen in unserem Gedicht als grossartig strahlende Meister der Philosophie. Aber auf der andern Seite sind diese Meister doch nur Schueler dessen, das das « Wissen », der die Phiolsophie nach Dantes historischer Vorstellung zur hoechsten Vollendung brachte. Und der war ein Heide und bleibt in der Hoelle. Aristoteles, ebenso wie Vergil und Caesar von der Seligkeit ausgeschlossen, — stabilieisert diese ungeheure Tatsache nicht doch neben der mystischenExtase eine eigene Wuerde, eben die tragisch antike ? Und so wie Vergil in Dantes dichterischer Macht, Gaesar in seiner ghibellinischen Kampflust gegenwaertig ist, gibt es vielleicht auch eine heidnisch philosophische Ader in unserem Seher, die nicht rein in seiner christlichen Theologie aufgeht? Dies ist eine komplizierte Frage, deren befriedigende Antwort viel geistiges Feingefuehl erfordert. Mit der groben Loesung, Dante einen Ketzer zu nennen, kommt man nicht weiter. Aber verhuellt sich vielleicht in seinen thomistischen Lehrgespinsten eine aristotelisch-platonisch-sokratische Gesamtidee des Lebens, in der das mystiche Himmelslicht Symbol einer doch noch umfassenderen antiken Humanitaet bliebe? Wir begnuegen uns hier damit, die Frage aufzuwerfen.

Unter allen Umstaenden nimmt sich der Dichter grossartige Freiheiten, um das von ihm wiedererschlossene antike Menschentum offen zu verherrlichen. Es gibt mehrere Beispiele in seinem Gedicht dafuer, dass er aus eigener Verantwortung vorbildliche Gestalten des Heidentums zur ewigen Seligkeit fuehrt. Die schoenste dieser Gestalten ist der roemische Dichter Statius. Er geselt sich zu Vergil und Dante auf dem Laeuterungsberg (Fegefeuer, XXI), aus dessen Flammen er gerade befreit wurde, um zum Himmel emporzusteigen. Er bleibt an Dantes Seite bei dessen Begegnung mit Bastrice und verschwindet dann nach oben, wie vorher Vergil nach unten verschwunden war. In herrlichen Versen drueckt seine Verehrung fuer Vergil aus, den er, genau wie Dante es tut, als seinen geliebtesten Meister preist. Wir koennen also sagen, er steht hier geradezu fuer Vergil, und Dante hat mit seiner Fuehrung des Statius zum Paradies gleichsam den groessten Dichter selbst ins hoechste Licht gehoben. Dies ist zweifellos seine eigene Erfindung. Es gibt keine Ueberlieferung, dass Statius (etwa 50-96 n. Chr.) wirklich Christ wurde, und in seinen Dichtungen, zumal der Thebais und dem Fragment einer Achilleis, die Dante allein kannte, ist nichts von christlichem Geist zu spueren. Aber unser Dichter ersinnt eine geistreiche Fabel, indem er Statius durch Vergils bekannte vierte Ekloge, in der die Rueckkehr der Gerechtigkeit und das Heraufkommen einer neuen Ordnung profezeit wird, auf das Christentum

Licht emporragen mag. Er gehoert wirklich zum tragischen Homer, dessen Geist er erneuert, ohne griechischen Vers von ihm gelesen zu haben.

Zur tragischen Substanz gehoert nun aufs engste der Heros, schlichter gesagt, der kaempfande Mann. Wie bekannt, war Dante eine Kampfnatur von durchaus antiker Haerte und Leidenschaft, auch mit dieser Qualitaet in derReihe der grossen europaeischen Dichter einzig dastehend. Der Kaempfer und der Theologe passten gewiss gut zusammen, und so finden wir in der « Komoedie » eine glaenzende Entfaltung christlicher Heldengestalten. Doch besteht auch hier eine tiefe Spannung. In dem grossen Streit zwischen Papsttum und Kaisertum, zwischen Guelfen und Ghibellinen, der jene Jahrhunderte beherrschte, war der Florentiner bekanntlisch ein leidenschaftlicher Verfechter des kaiserlichen Rechtes. Fuer ihn war zwar die von Rom regierte Kirche die jenseitige Verwalterin des gesamten religioesen Seelenschatzes der Menschheit, aber fuer die Leitung des diesseitigen Staates, fuer Vollzug der irdischen Gerechtigkeit, die dem heftigen Gerechtigkeitsdrang Dantes so wichtig war, hatte nach seiner Anschauung der Kaiser eine eigene, vom Papst unabhaengige Vollmacht direkt aus der goettlichen Weltleitung. Daraus folgt fuer die Dichtung nicht nur jene glanzvolle Verherrlichung der Herrscher und Helden, denen durch ihr Christentum ohnehin die Seligkeit offenstand, sondern auch eine tragische Verherrlichung der Maenner, die durch ihr Heidentum vom Himmel ausgeschlossen blieben, aber doch durch das ghibelinische Gerechtigkeitsgefuehl Dantes ihre eigene Wuerde erhielten. Im Grunde handelt es sich hier um ein einfaches Weiterleben der roemischen Tradition, die die spaetere Verchristlichung nicht vollstaeending hinnimmt. Fuer sie gibt es ja auch viele andere Symptome innerhalb der weiten Grenzen des alten Imperiums. Ihr gemaess ist Dante zu einem gewissen Teil kein Wiedererwecker der Antike, sondern selbst ein antiker Dichter.

Schliesslich ist noch eine andere geistige Macht zu nennen, die sich zwar sehr harmonisch in den mystischen Erloesungsweg der Komoedie einfuegt, aber dennoch einen antik irdischen Zug zu bewahren scheint, der sie vom Himmel ausschliesst und dem tragischen Menschenbild Dantes einen weiteren, wesentlichen Zug hinzufuegt. Wir meinen die Philosophie. Einerseits ist sie zwar der Theologie voellig gleichzusetzen, indem sie die unerschoepfliche Fuelle von Prinzipien und Formeln liefert, durch die das Wirken des dreieinigen Gottes im Universum von der erleuchteten Vernunft begriffen wird.

Die Dualitaet des dantischen Genius ist nun die unmittelbare Ursache seiner Wiedererweckung der Antike, und zwar der echten und urspruenglichen, nicht historisch und klassizistisch nachempfundenen. Er ist, wie wir sagten, Poet und Theologe zugleich. Die beiden Kraefte koennen sich nicht voellig gegenseitig durchdringen, ihre Verschmelzung behaelt den Charakter der Mischung. Als Vision ist das Gedicht, wie Dante selbst in seinem Brief an Gangrande ausfuehrt, eine « Komoedie ». Er gab ihr diesen Titel, weil ihre Handlung aus hoellischem Tod und Verderben zu himmlischer Seligkeit und Heiterkeit emporfuehrt. Aber ist sie nicht doch zugleich eine Tragoedie? Eine reine Komoedie wuerde sagen : Ende gut, alles gut, oder welchen shakespearischen Komoedientitel man sonst waehlen moege. Das gute Ende im Himmel macht aber nicht « alles » gut : Hoelle bleibt Hoelle, bleibt ewiges Leid, und in ihr leiden soviele Gestalten — in mannigfachen Graden — weiter, die mit ergreifender dichterischer Wuerde dargestellt worden waren. Wenn der Florentiner, sagen wir, als fanatischer Dogmatiker die Hoellenbewohner in totaler Abscheulichkeit als endgueltig abgestrafte Verbrecher gaschildert haette, so wuerde keine Tragoedie uebrig bleiben. Sie bleibt, weil jene Suender so menschlich erscheinen — und das heisst, so dichterisch. Aber der dichterisch-tragische Mensch ist kein anderer als der antike ! Durch die ganze Hoelle geht ein echt antiker tragischer Hauch, der sich in besonderen Gestalten besonders eindrucksvoll steigert.

Wir koennen also sagen : der Theologe in Dante gibt dem Dichter den Raum, antikes Menschentum wieder zu beschwoeren. Dessen Verherrlichung kann dann einzig das Werk des Dichters sein. Im Innersten fuehlt Dante sein eigenes Dichtertum zur Hoelle gehoerig, in einer tragisch-unloesbaren Spannung zu seiner mystischen Erfahrung. Am deutlichsten sehen wir dies in der Gestalt Vergils, des geliebten Meisters und verehrten Fuehrers. Der wird zwar nicht von Hoellenqualen gepeinigt, aber er bleibt auf ewig in einer erhabene melancholischen Atmosfaere, die nach antiken Gefuehl tragischer ist als uebersteigerter Schmerz. Der Visionaer bedarf seiner im Himmel nicht mehr und feiert die Komeodie ohne seine sonst entscheidende Fuehrung. Aber die Erinnerung an ihn bleibt unverloren, und auch der christlisch erloeste und die sublime Schau geniessende Dante kann seine eigene Dichterkraft nicht aus dem dunklen Bann loesen. Die Extase hebt die Tragoedie nicht auf. Im Tiefsten ist es Dante selbst, der sich (wie jeder echte Dichter) in seinem Helden darstellt. Vergil ist der dichterische Kern Dantes. Es bleibt also : dieser vergilische Dichter Dante ist eine tragische Figur, so hoch der Seher in himmlisches

ein Ausdruck und eine Folge seines dichterischen Schaffens ist und eine Form beibringt, in der sein dichterischer Genius innerhalb der Fuelle der hervorgezauberten Gestalten eine Gruppe als ausnehmend antik und von antikem Pathos beseelt vor unsere Augen stellt. Ueber diese dichterischen Gestalten, die uns in der « Komoedie » als ein wiederkehrender antiker Geisterzug erscheinen, wollen wir versuchen, uns einen Ueberblick zu verschaffen.

Sogleich erhebt sich die Frage : wie war diese antike Schau moeglich ? Wenn etwas gewiss, so ist es der auch im theologischen Sinn christlich rechtglaeubige Charakter dieses Dichters und seines Werkes. Die antike Welt war ungetauft. Wie kann er ihre Buerger anders denn durch sekundaeres Lob als Vorbereiter (wie es auch Theologen taten) preisen ? Wie kann sein Herz so stark zum Ruhm dieser Heiden schlagen, dass sie an humaner Wuerde durchaus den meisten verklaerten Christen nichts nachgeben ? Hier kommen wir sogleich in das Zentrum unserer Betrachtung. In der Danteinterpretation der Gegenwart, die ja gemaess den kontinentalen Dimensionen des modernen Wissenschaftsbetriebs zu unuebersehbarer Fuelle angeschwollen ist, scheinen sich doch zwei Grundtendenzen klar gegen einander abzuzeichnen. Die einen sehen den grossen Florentiner primaer als christlichen Seher, der sich der poetischen Technik bediente, um seine Visionen und Spekulationen einem breiteren Publikum vorzufuehren. Die anderen sehen in ihm den Dichter, fuer den die theologisch-mystische Form seines zeitgenoessischen Denkens nur eins der Mittel war, um sein wesenhaft aesthetisches Gesamtbild zu beleben.

Uns scheint, diese Kontroverse laesst sich nicht beilegen. Dante war in der Tat zugleich Dichter und Visionaer. Die beiden genialen Kraefte verschmelzen bei ihm zu einer gespannten Zweieinigkeit, in der er voellig singulaer ist. Denn natuerlich waere es ganz falsch, vom dichterischen Standpunkt aus seine Theologie als nun eimal gegebenes zeitgeschichtliches Element fuer geringwertig oder stoerrend oder « veraltet » zu erklaeren. Ebenso wenig darf man sein dichterisches Pathos nur als dienendes (und oft unzuverlaessig dienendes!) Mittel seines mystischen Lehrvortrags auffassen. Soweit wir sehen, gibt es in der europaeischen Literatur kein Gegenstueck zu diesem amphibischen Wunder, ganz gewiss keines auf der Hoehe seiner Meisterschaft. Vielleicht bringen die grossen indischen Epen eine Parallele mit ihrer doppelten Entfaltung ueppigster poetischer Fuelle und tiefster vedischer Weischeit. Ein naeherer Vergleich mit ihnen waere gewiss nicht unfruchtbar.

DANTE'S BILD DER ANTIKE

VON

Dr. HELMUT VON DEN STEINEN

Mit Dante beginnt die Dichtung der europaeischen Neuzeit. Seine « Komoedie » ist das erste dichterische Werk in einer europaeischen Volkssprache, das das Universum in seinem Bannkreis umfasst und doch seine Mitte ganz und gar in die Intimitaet des menschlichen Herzens legt. Dante spricht durch alle hundert Gesaenge immer von seinem Ich, aber er laesst die ganze Welt und Ueberwelt in dessen Spiegel erscheinen. Das ist recht eigentlich die Haltung des modernen Okzidentalen, die ihn von der theologisch bestimmten Fuehlweise sowohl seines eigenen Mittelalters wie des Orients unterscheidet. Und mit dieser neuen Synthese von Ich und Welt beschwoert der italienische Seher zugleich das vormittelalterliche Europa aufs neue, in dem zwar durchaus nicht das Ich die ihm in der Moderne zufallende Rolle spielte, in der aber doch der Mensch gegenueber der himmlischen, religioes verehrten Macht eine eigene Freiheit behauptete. Diesem freien Menschen der Antike sieht Dante zum ersten Mal wieder in voller Kraft und Tiefe, und da uns spaetesten Verehrern des klassischen Altertums jeder Weg zu ihm wichtig ist, bedeutet es fuer uns eine fesselndes Schauspiel zu sehen, wie die goettliche Komoedie das Bild des griechisch-roemischen Menschentums zurueckgewinnt.

Dante tut dies natuerlich garnicht als Historiker ! Wir haben kaum einen Grund anzunehmen, dass sein sachliches Altertumswissen groesser war als das seiner frueheren Zeitgenossen. Die antiken Dichter, Redner und Historiker, die er las, waren immer gelsen worden. Kenntnis des griechischen blieb auch bei ihm nicht-existent. Einzig gewisse Werke griechischer Philosophen, zumal des Aristoteles, waren erst seit kuerzerer Zeit durch arabische Vermittlung in der christlichen Gelehrtenwelt wieder bekannt geworden. Ihre Bedeutung fuer Dante als Ausdruck antiken Menschentums werden wir eroertern. Das Entscheidende bleibt jedoch, dass Dantes neue Sicht der Antike zugleich

PRESUMED DEMOTIC INTERPRETATIONS OF PENTAKOMIA AND AGORAI BORRA

BY

GIRGIS MATTHA

In July 1931 Friedrick Bilabel published in **Aegyptus, Rivista Italiana di Egittologia e di Papirologia,** pp. 386 ff., the text copied by J. G. Tait of three Greek ostraka in the collection of the Bodleian Library, Oxford, inventory Nos. 1092, 1050 and 1403 (wrongly copied 1493), and of one demotic ostrakon from the **Mannheimer Altertums-vereins,** inventory No. 13, illustrative of the occurrence of the place-name Πεντακωμία ,which Bilabel suggested was in the neighbourhood of Hermonthis. The three Greek examples are receipts for the produce and the γεωμετρία dating from the first half of the second century A.D. The demotic example is, on the other hand, an allotment of land attributed by Bilabel to the 20th year of Alexander I (B.C. 95/4 : wrongly dated 97/6). In line 2 of this latter he reads the phrase **n st 5 (yḥ) rnp.t** (?) **1(.t)** «in (?) 5 aruras (of land) for one year (?) » as **n P-V-dmy** « in den 5 Doerfern (=Pentakomia) ».

Another presumed name for another locality, this time at Thebes, is the one read by Sir Herbert Thompson **n''y.w šbte-w** and translated « the merchants' houses » in a group of demotic ostraka he published in the volume entitled **Theban Ostraca,** 1913, pp. 23 ff. This he equated with 'Αγοραὶ βορρᾶ (**ibid,** p. 24, note 3). But since the ostraka he published are receipts for taxes due from Memnonia on the western bank of the Nile at Thebes, the locality in question could be none other than the **'y.w mḥty.w** « Northern Quarters », the Κάτω τοπαρχία of Greek ostraka, which included Memnonia. It could not possibly be identical with 'Αγοραὶ βορρᾶ,which was one of the divisions of the Metropolis on the east bank.

	LUCAN V		OVID
620.2	*Sic rector Olympi.*	Met. I 30.1	*circum fluus umor*
	Cuspide fraterna lassatum in saecula fulmen adiuvit, regnoque accessit terra secundo.		ultima possedit solidumque coercuit orbem.
		Met. I 274.5	Nec caelo contenta suo est Jovis ira sed illum caeruleus frater iuvat auxiliaribus undis.
636.7	*Spes una salutis.*		
	Quod tanta mundi nondum periere ruina.	Trist. I 2.33	*nec spes est ulla salutis.*
645.6	Artis spem vicere metus, nescitque magister, quam frangat, cui cedat aquae.	Trist. I 2, 31.2	Rector in incerto est, nec quid fugiatve petatne invenit : ambi guis arr stupet ipsa malis.
783.4	Cum acuis proiecta locis a Caesare possem Vel fugiente capi.	Heroid X 59	Quid faciam ? quo sola ferar ? vacat in sula cultu.
	Qvae nox tibi proxima venit,	Heroid X 9	incertum viqilans, a somno languida, movi Thesea prensuras semisupnia manus :
805. 10	Insomnis ; viduo tum primum frigida lecto atque insueta quies uni, nudumque morito non paerente latus. Somno quam saepe gravata Deceptis vaccuom manibus complexa cubile est atque oblita fagae quaesivit nocte moritum.		Nullus erat, referoque manus, iterumque retempto perque torum moveo bracchia. nullus erat.

679	Quam tacita sua castra fuga Comitesque fefellit.	Georg. I 361-4	Cum medio celeres revolant ex aequore mergi clamoremque ferunt ad litora cunque mrinae in sicco ludunt fulicae notasque paludis deserit atque aetam supra volat ardea nabem.
715	Confusos temere inmixtae glomerantur in orbes.	Georg. I 389	et sola in sicca secum spatiatur harena.
72-3	Hesperio tantum quantum summotus Eoo Cardine Parnasos gemino petit, aethera colle Mons Phoebo Bromioque sacer.	Aen. II 744	*et comites natumque virumque fefellit.*
75-6	Hoc solum fuctu terras mergente cacumen Eminuit pontoque fuit discrimen et astris.	Georg. IV 79	*magnum mixtae glomerantur in orbem.*
		Met. I 316-7	mons ibi vesticibus petit arduus astra duobus, nomine Parnasus, superantque eacumina nubes.
81	*Cum regna Themis tripodasque teneret.*		
278	Non duro liceat morientia caespite membra ponere,	Met. I 291-2	iamque mare et tellus nullum discrimen babebant: omnia pontus erant, deeraut quoque litora ponto.
437-41	Cum glacie retinente fretum non impulit Hister, Inmeusumque gelu tegitur mare: conprimit unda deprendit quascumque rates nec pervia relis Aequora frangit eques, ffuctuque latente sonantem Orbita miqrantis scindit Maeotida Bessi.	Met. I 321	fatidicamque Themin, quae nunc oracula tenebat.
		Trist. I, 2, 53-4	Est aliquid, fatoque suo ferroque cadentem In solida moriens ponere corpus humo.
		Trist. III, 10, 29-34	Caeruleos ventis latices durantibus, Hister congelat et tectis in mare serpit aquis; quaque rates ierant, pedibus nunc itur, et undas frigore concretas ungula pulsat equi perque novos pontis, subter labentibus undis, ducunt Sormatici barbara plaustra boves.
618-20	*Alioque exorbe voluti.*		
	A magno venere mari, mon dumque coercens monstriferos agit unda sinus.		

	Lucan V		Virgil
	Accipit et frenos.	Aen. VI 48-9	***Sed** pectus anhelum*
*190-93	Spumea tunc primum rabies vaesana per ora effluit et gemitus et anhelo clara meatu murmura, tum maestus vastis ululatus in antris extramaeque sonant domita iam virigine voces.		Et rabie fera corda tument, maior que videri nec mortale sonans, adflata est numine quando iam propiore dei.
*214-5	Stat numquam facies; rubor ignues inficit ora liventesque genas.	Aen. VI 46-7	*Cui talia fanti.*
			Ante fores subito non vultus, non color unus.
439-41	Deprendit quascumque rates, nec pervia melis aequora frangit eques fluctuque latente sonantem orbita migrantis scindit maeotida Bessi.	Georg. III 361-2	Undaque iam tergo ferratos sustinet orbes, puppibus illa prius, patulis nunc hospita plaustris.
*540-42	Multa quidem prohibent nocturno credere ponto; nam sol non rutilas deduxit in aequora nubes concordesque tulit radios.	Georg. I 451-6	***N**am saepe videmus.*
543-5	Altera pars Bore an diducta luce vocabat. Orbe quoque exhaustus medio languens que recessit spectantes oculos in firmo lumine passus.		Ipsius in voltu varios errare colares; caeruleos pluviam denuntiat, igneus Euros; sin maculae incipient rutilo in miscerier igni, omnia tum pariter vento nimbisque videbis fervere.
546-50	Lunaque non gracili surrexit lucida cornu Aut orbis medü puros exesa recessus, Nec duxit recto tenuata cacumina cornu Ventorumque notam rubuit; tum lasida pallens Ora tulit voltu sub nubem tristis ituro.	Georg. I 441-2	Ille ubi nascentem maculis variaverit ortum conditus in nubem medioque refugerit orbe.
553-4	Aut siccum quod merqus amat, quodque ausa volare Ardea sublimis pinnae confisa natanti	Georg. I 431-3	*nento sempar rubet aurea Plaebe*
561	Ad quorum motus non solum lapsa per altum		Sin artu quatro, namque is certissimus auctor para neque obtunsis per caelum cornibus ibit.

633	*Motaque poli compage laborant.*	Herc Oet. 1135 - 6	*Hinc et hinc compagibus* Ruptis uterque debuit frangi polus.
634 - 5	*Rupisse videntur* Concordes elementa moras.	Med. 35 - 6	Gemino corinthos litore opponens moras cremata flammis maria comittat duo.
638 - 9	Quantum leucadio placidus de vertice pontus despicitur.	Hipp 1014	Et cana summum spuma leucaten perit.
645	Artis spem vicere metus.	Agam. 507	Nil ratio et usus audet ; ars cessit malis.
650	Non humilem Sasona vadis.	Agam 528	Est humilis unda.
672	Haec fatum decimus, dictu mirabile, fluctus.	Agam. 502	*Fluctus hanc decimus tegit.*
673-4	*Nec rursus ab alto* Aggere deiecit pelagi sed pertulit unda	Hipp. 1015	Consurgit ingens pontus in vastam aggerem.
711	Strymona sic gelidum bruma pellente relinquunt poturae te, Nile, grues.	Agam. 479	Srymonius altas aquilo contorquent nives.
729-31	Dubium trepidum que ad proelia, magne, te quoque fecit amor ; quod nolles stare sub ictu fortunae.	Phaen. 528	*Stupeo et exanguis tremo* Cum stare fratres hinc et hinc video duos sceleris sub ictu.
71	Hesperio tantum quantum summotus Eoo.	Aen. VIII 193	Hic spelunca fuit, vasto summota recessu.
74	Delphica thebanae referunt trieterica Bacchae.	Aen. IV 302-3	Ubi audito stimulant trieterica Baccho argia.
*169-174	Bacchatur demens aliena per antrum colla ferens, vittasque dei phoebeaque serta erectis discussa comis per inania templi ancipiti cervice rotat spargitque vaganti obstantes tripodas magnoque exaestuat igne iratum te, phoebe, ferens.	Aen. VI 77-80	At Phoebi nondum patiens, immanis in antro bacchatur vates, magnum si pectore possit excussisse deum ; tanto magis ille fatigat os rabidum, fera corda domans, fingitque premendo.
174-176	*Nec verbere solo.* Uteris et stimulos flammasque in viscera mergis :	Aen. VI 100-1	*Ea frena furenti* Concutit, et stimulos sub pectore vertit Apollo.

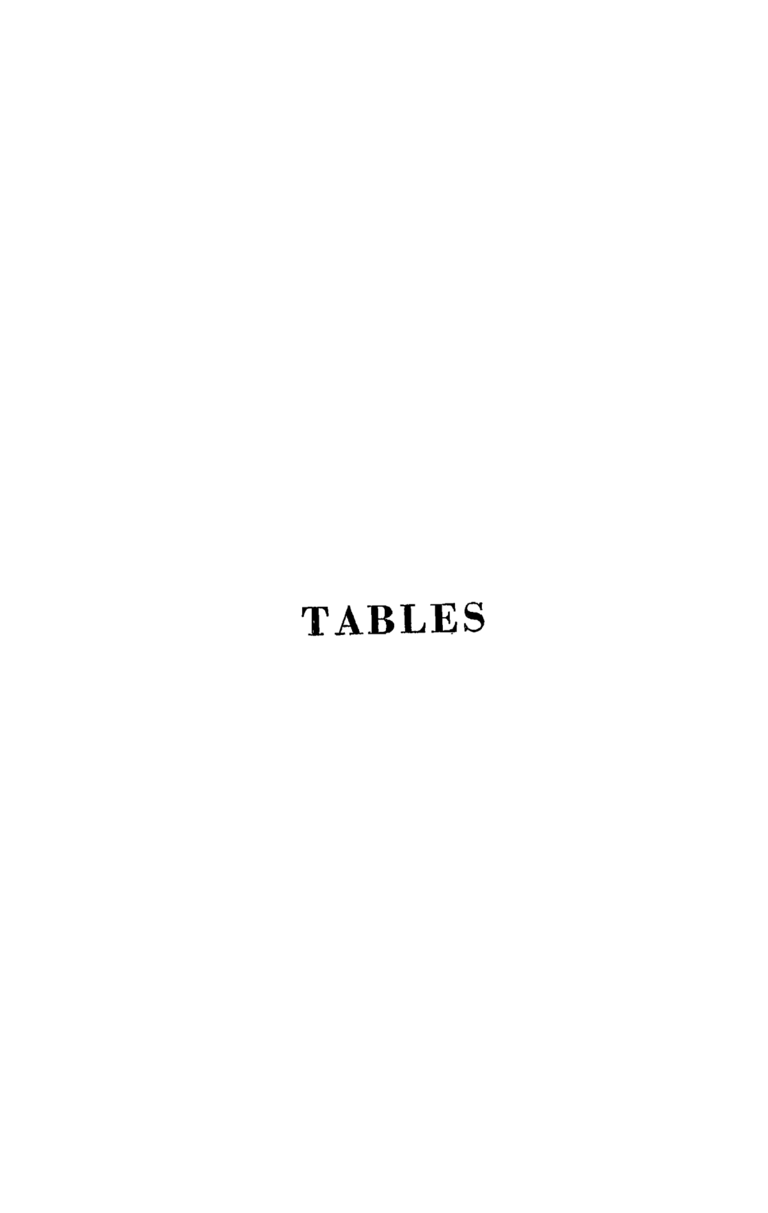
	Lucan V		Seneca
569-70	Manta paret pelagus ; Zephyras intendat an austros, Lucertum est : puppim dubius ferit undique pontus.	Agam. 476 Med. 940 - 42	Adversus Euro Zephyrus et Boreae Notus. Ut saeva rapidi bella cum venti gerunt utrimque fluctus maria discordes agunt dubiumque fervet pelagus.
594 - 6	Avolsit laceros percussa puppe rudentes Turbo rapax fragilemque super volitantia malum vela tulit.	Agam. 503 - 6	Haec lacera et omni decore populato levis fluitat nec illi vela nec tonsae manent nec rectus altas malus antemnas ferens sed trunca toto puppis Icario natat.
598 - 9	Primus ab oceano caput exeris atlanteo, core, movens aestus.		
601 - 2	Occurrit gelidus Boreas pelagusque retundit, et dubium pendet, vento cui concidat, aequor.	Aga:n. 484 Agam. 140 Thy 423	Quid rabidus ora Corus Oceano exerens ? Incerta dubitat unda cui cedat molo. Quid, anime, pendes ?
605 - 6	Nec perfert pontum Boreas ad saxa suumque in fluctus cori frangit mare.	Herc. Oet. 221 Hipp. 1012 - 4	tibi cuncta domus concidit uni. Nec tam furens jonius exsurgit sivus regnante Caro, saxa cum fluctu tremunt et cana summum spuma leucaten ferit. tumi dumque monstro pelagus in terras ruit.
619-20	*Mundumque coercens* Monstriferos agit unda sinus.	Hipp. 1016 Hipp. 1019 - 20	*Nescio quid onerato sina* Gravis unda portat.
620	*Sic rector Olmpi*	Hipp. 960	Tu que igniferi rector Olympi.
622	*regnoque acyessit terra secundo.*	Hipp. 904 Herc. Fur. 599 Med. 597 - 8	Et qui secundum fluctibus regnum moves. Et tu, secundo maria qui sceptro regis. Sed furit vinci dominus profundi regna secunda.
625	Tum squoque tanta maris moles crevisset in astra.	Hipp. 1007 - 8	Cum subito vastum tonuit ex alto mare crevitque in astra.
627 - 9	Non caeli nox illa fuit : latet obsitus aer infernae pallore domus nimbisque gravatus deprimitur, fluctusque in nubibus accipit imbrem.	Agan. 493 - 4 Aed. 48 - 9 Agam, 489 - 90	premunt tenebrae lumina et dirae stygis in perna nox est. obtexit arces caelitum ac summos domos inferna facies. *Non cupit sese mare* Undasque miscent imber et fluctus suas.

450 - 1	*Nova vota timori*	Phoen. 242	Novam poenam sceleribus quaerit parem.
	Sunt inuenta novo.	Oed. 1 - 2	Iam nocte titan dubius expulsa redit et nube maestus squaleda exoritur iubar.
455.6	*Sed nocte fugata*	Herc Oet. 79	Si post feras, post bella, post stygium canem.
	Laesum nube dies iubar extulit.	Agam. 190	Et post tropaea Troica ac versum Ilium
473	*Socer post pignora tanta*	Pohaen. 50	*Timeo post matrem omnia.*
474	Sanguinis infausti subolem mortemque nepotum.	Troad. 493	Veterisque suboles sanguinis nimium incliti.
476	Caes-aris attonitam miscenda ad proelia mentem.	Med. 845	Ite, ite, nati, matris infaustae genus.
		Oed. 1022	Per inauspicatum sanguinis pignus mei.
501 - 2	*Temeraria prono*	Oed. 568	Graviore manes voce et attonita citat.
	Expertus cessisse deo.	Med. 676	*Namque ut attonito gradu.*
504	Salverat armorum fessas nox languida curas.	Oct. 436	Sed ecce, gressu fertur attonito Nero.
		Oct. 778	Sed quis gressu ruit attonito?
520	Limina commovit	Hipp. 943	Ut vota prons terna concipiam deo.
526 - 7	*Praedam civilibus armnis*	Agam. 75 - 6	Non curarum somnus domitor solvit. pectora
	Scit non esse casas.	Herc. Fur. 47	effregit ecce limen inferni Jovis.
		Thy. 451	*Scelera non entrant easas.*
531	*Tum poste recluso*	Hipp. 863	Reserate clausos regïi postes lares.
555	*Velut occupet umbrem*	Thy. 203 - 4	*In medio est scelus.*
			Positum occupanti.
561	ad quorum motus non solum lapsa per altum.		*Occupa, mater, preces.*
		Phoen. 416	Luctum occupasti.
565-7	*Longo per multa volumina tractu*	Herc. Oet. 763	Ocior cursum rapiente flamma,
	Aestuat unda miriax flatusque incerta futuri.	Hipp. 738 - 40	stella cum ventis agitata longos porrigit ignes.
	Turbida testantur conceptos aequora ventos.	Agam. 468 - 9	Tractuque longo litus ac petrae gemunt; agitata ventis unda venturis tument.

	Lucan V		Seneca
219.20	Dumque a luce sacra, qua vidit fata, refertur Ad volgaare iubar, mediae venere tenebrae.	Agam. 726.8	Fugit lux alma et abscurat genas nox alta et aether abditus tenebris latet. Sed ecce gemino sole praefulyet dies.
224 - 5	*Nec te vicinia leti.* Territat ambiguis frustratum sortibus Appi.	Oed. 214.5	Ambage flexa delphico mos est deo arcana tegere.
230 - 1	*Secreta tenebis.*	Herc. Fur. 1290	Atque urbe versa condar.
	Litoris Euboici memorando condite busto	Trood. 836	An ferax varii lapi dis Carystos.
232	Qua maris angustat fauces saxasa Carystos	Agam. 567	Tardamque ratibus aulida.
236	*Ad iniquam classibus Aulin.*	Phoen. 467.8	*Claude vagina impium* Ensem.
245	*Clausus que et rgidus ensis.*		
250	Quam none stabili tremulo sed culmine cuncta	Thy. 391.2	tet quicumque vollt potens aulae culmine lubrico
277	*En improba vota.*	Thy. 1074	*Vota nov faciam improba*
281 - 2	*Unique paratum.* Scire rogum	Oed. 64	Tum propria flammis corpora alienis cremant.
313.14	Lassare et disce sine armis posse pati.	Thy. 470	Immane regnum est posse sine regno pali.
371 - 2	Nil magis adsuetas sceleri quam perdere mentes	Thy. 203	aut perdet aut peribit.
	que perire tenet.	Hipp 962	Cursusque ragos raris astraroum.
403	atInde rapit cursus.	Hipp. 738.40	Ocior cursum rapiente flamma stella cum ventis agitate longos parrigit ignes.
405	Ocior et coeli flammis et tigride feta transcurrit.	Herc. Oet. 241.2	Herculea conciunx; feta ut Ormenia iacens sub rupe tigris haste conspectu exilit.
426	Cum pariter solvere rates	Agam. 171	Sed vela pariter mille fecerunt rates.
435	Pigrius inmotis haesere paludibus undae.	Thy. 665.6	Fons stat sub umbra tristis et nigra piger haeret palude.
440	Aequora frangit eques.		
449.50	*Gravis hinc languore profundi.*	Oed. 428	Niveumque quisquis frangit araxen.
	Obsessis ventura fames.	Agam. 161	Et maria pigro fixa languore impulit.

169	*Bacchatur demens:*	Agam. 724	*Cui bacchor furens?*
170 . 2	Erectis discussa comis per inanía templi ancipiti cervice rotat, spargitque vaganti. Obstantes tripodas magnoque exaestuat igne Iratum te, Phoebe, ferens.	Oed. 230-1 Agam. 711-2	Incipit Letoa vates spargere horrentes comas et pati commota Phoebum. Creberque totum possidet corpus tremor; stetere vittae, mollis horrescit coma.
174 . 5	*Nec verbere solo.*	Herc. Oet. 244-5	*Conceptum ferens.* Maenas Lyaeum.
	Uteris et stimulos flammasque in vescera mergis.	Agam. 720-4	Quid me furoris incitam stimulis novi quid mentis inopem, sacra Parnasi iuga, rapitis? recede, Phoebe, iam non sum tua, extingue flammas pectori infixas meo.
197	Cetera suppressit faucesque obstruxit apollo.	Agam. 717-8	*Nunc reluctantes parat.* Reserare fauces,
198	Custodes tripodes fatorum arcanaque mundi.		
211 . 2	*Illa feroces.*	Herc Fut. 596-7	*Iussus in lucem extuli.* Arcana mundi.
	Torquet adhuc oculos totoque vagantia caelo. Lumina, nunc voltu pavido, nunc torva minaci.	Agam. 714-5	Incerta nutant lumina et versi retro torquentur sculi, rursus immoti rigent.
214 : 5	Stat nunquam facies; rubor igneus inficit ora. Liventesque genas;	Herc. Oet. 250-1 Med. 858 61	Nec unus babitus durat aut uno furit contenta voltu; nunc inardescunt genae, pallor rubarem pellit. Flagrant genae rubentes, Pallar fugat rubarem nullum vagante forma servat diu colorem.
217 . 8	*Ut tumidus Boreae post flamina pontus.*	Herc. Oet. 710-12	Ut fractus austro pontus etiamnum tumet, quamvis quiescat languidis ventis dies, ita mens adhuc vexatur excusso metu.
	Rauca gemit, sic muta levant suspiria vatem.	Herc. Fur. 1089-92	*Sed ut ingenti.* Vexata noto servat longos unda tumultus et iam vento cessante tumet.

	Lucan V		Seneca
23	Nam vel Hyperbareae plaustrum graciale sub ursae.	Herc. Fur 1140	Sub astu solis, an sub cardine glacialis ursae?
31	Caesar habet vacuasque domos legesque silentes.	Hipp. 288	Si qua Parrhasiae gracialis ursae.
		Herc. Oet. 1585	ante descendet glacialis ursae.
		Herc. Fur. 252	ius est in armis, opprimit leges timor.
39	*Libyae squalentibus arvis :*	Herc. Fur. 365-6	Tum vastis ager squalebit arvis.
72	Cardine Parnasos gemino petit æthera colle.	Herc. Fur. 1139-40	sub ortu solis an sub cardine glacialis ursae?
95	Totius pars magna Jovis Cirrhaea per antra exit.	Oed. 227	gemina Parnasi nivalis arx trucem fremitum dedit.
97	Hoc ubi virgineo conceptum est pectore numen.	Oed. 281	clementer acto colle Parnasos biceps.
		Oed. 269	fatidica vatis ora Cirrhaeae moveus.
99-100	Ceu Siculus flammis urguentibus Aetnam Unda apex.	Herc. Oet. 92	Cirrhaea Paean templa.
		Herc. Oet. 1475	Cirrhaea quatiens templa mugitu specus.
		Herc. Oet. 243-4	Antiussa thyrsum quatere conceptum ferens Maenas Lyaeum.
108	Ut Tyrüs, dedit ille minas inpellere belli.	Herc. Fur. 80	Siculi verticis laxa specum.
121	Immotos tripodas vastaeque silentia rupis.	Hipp. 102-3	Et ardet intus qualis Aetnaeo vapor exundat antro.
123	Jussus sedes laxare verendas	Oed. 714	lavitque Dirce Tyrios colonos.
130 - 1	" Quid spes, ait ", improba veri Te, Romane, trahit?	Med. 785-6	scnuistis, arae, tripodas agnosco meos favente commotos dea.
140	Ora quibus solvat, nostro non invenit aevo.	Herc. Fur. 962	Et laxat fores.
		Thy. 295	Credula est spes improba.
155 - 6	Excussae laurus immotaque limina templi securumque nemus veritam se credere Phoebo Prodiderant.	Thy. 681-2	Et inmugit specus
		Oed. 228	vocem deo solvente. Imminens Phoebea laurus tremuit et mouit comam.



TABLES

So much for Virgil. Lucan is believed to stand in close relation to Ovid, (1) who is supposed to have influenced him considerably. (2) The subsequent list of analogies between Lucan Book V and Ovid's works, does not prove that Ovid's influence on Lucan was great.

The case with Seneca is different. Heitland says « numberless passages can now be illustrated by quotations from the younger Seneca especially... but this line of inquiry I do not possess either the time or the inclination fully to pursue. (3) Duff believe that some of Seneca's works, particularly the tragedies appear to have affected Lucan. This hypothesis, he says, « if accepted, would prove the anteriority of the tragedies, and support rheit attribution to Seneca ». (4)

The aim of this paper is to show (i) that though Lucan to some extent under the influence of Virgil and Ovid, Seneca's tragedies must be rated as his chief poetic source and (ii) that it is Seneca who prevails when Lucan works up together a Senecan and Virgilian or Ovidian passage, and (iii) that Seneca's tragedies are anterior to Lucan's Pharsalia.

---

(1) Heitland, *op. cit.*, p. CXXVII

(2) Duff. *op. cit.* p. 322.

(3) *loc. cit.* p CXXIX.

(4) *loc. cit.*

MAJOR LITERARY INFLUENCES ON LUCAN
WITH SPECIAL REFERENCE TO BOOK V

BY

WAHEEB KAMEL Ph. D.

Rhetoric and Stoicism ran in Lucan's family. He had for grand fathers Acilius Lucanus, a Corduban orator, and Seneca the Rhetorician, Nero's minister. He studied under the Stoic professor Coruntus and among his acquaintance was the Poet Persius.

Lucan's literary training implied acquaintance with the classics of the past and the evidence is that he has made much use of Virgil and Ovid. But perhaps he was slightly influenced by Horace.

In the course of his comparison of Lucan and Silius Italicus Merivale expresses the opinion that Lucan was in style practically independent of Virgil. He says that Lucan « had never studied, one is almost tempted to imagine that he had never read Virgil. (1) On the other hand, Heitland holds that « Lucan was steeped in the language of Virgil and closely familiar with his matter » (2). He marshals a long list of parallels to illustrate the influence of Virgil on Lucan. (3) But many of the alleged analogies in Heitland's elaborate list are too vague and faint to be reckoned as definite borrowings. (4) Against 42 alleged analogies in Book V in Heitland's list, the present writer finds only 14 cases of analogy 4 of which (marked with an astrix) are not in Heitland's list. Although Pichon (5) does not exaggerate the influence of Virgil on Lucan as much as Heitland does, yet he is scarcely convincing in attributing many of Lucan's poetic images to Virgil's influence.

---

(1) *History of the Romans under the Empire,* London 1865 ch. 64 .

(2) *Pharsalia,* edited by C. E. Haskins, with an introduction by W. E. Heitland, London 1887 p. CIX.

(3) *op cit* pp. CX - CXXVI.

(4) J. Wight Duff, *A Literary History of Rome in the Silver Age,* London ed. 3, 1935 p. 322.

(5) *Les Sources de Lucain,* Paris, 1912, p. 226.

sous-estimer les autres moyens de contact avec le monde hellénique, ainsi qu'avec les Egyptiens et les Sabites.

Les Arabes avaient dû connaître certains aspects du Stoïcisme par l'intermédiaire de discussions et de débats, moyens qui étaient fréquents après les conquêtes des pays orientaux (1).

Grâce à l'accueil fait par l'enseignement islamique à certains principes du Stoïcisme, cette doctrine continue à vivre chez nous. On peut même dire qu'elle n'a jamais disparu des consciences musulmanes.

---

(1) Santillana, *Târîkh, I, p. 321.* Sur les discussions entre chrétiens et Musulmans, voir l'article "Apologétique" dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* t. I, p. 199-201.

lieu, la diffusion, en particulier par les Syriens, de toute une littérature d'aphorismes, d'axiomes et d'extraits d'ouvrages plus substantiels. Ajoutons enfin la lecture des livres traitant des sciences, telles que la médecine, la chimie et l'alchimie, sciences qui ont été mêlées à la philosophie proprement dite, surtout à partir du 1er siècle de l'ère chrétienne (1).

Mais il faut convenir, avec Carra de Vaux, que « la traduction n'avait pas dû être le seul moyen de transmission de l'enseignement au monde musulman, mais que cet enseignement s'était aussi transmis par la tradition orale des écoles et par l'intermédiaire des maîtres syriens » (2). Maïmonide le constatait déjà lorsqu'il écrivait sur les Mutakallimîn : « Ce que les Musulmans, tant mutazilites qu'Acharites, ont dit sur la question, ce sont des opinions basées sur certaines propositions, lesquelles sont empruntées aux écrits des grecs et des Syriens qui cherchaient à contredire les opinions des philosophes et à critiquer leurs paroles » (3).

Maints auteurs ont signalé l'influence exercée par le Stoïcisme sur la morale chrétienne (4). Cette influence est également facile à reconnaître chez les philosophes et mystiques musulmans, tels qu'Al-Kindi, al-Fârâbi, al Suhrawardi, Ikhwân al-Safa, Ibn Miskawaïh Ibn Ruchd, etc. Un orientaliste a déjà signalé cette influence sur le développement de la théologie musulmane (al-Kalâm) (5). «Les doctrines des Stoïciens, et en particulier leurs idées morales, étaient répandues en Syrie et en Egypte dès le premier siècle de l'ère chrétienne » (6). Nous avons un témoignage de cette connaissance dans la lettre de Mar Ibn Sérapion à son fils, lettre qui, aux dires de Santillana, est remplie d'idées stoïciennes (7). Il ne faut donc pas

---

(1) Santillana, *Târikh al-Madhâhib al-falsafiya* — (Cours inédit conservé à la Bibli. de l'Univ. du Caire, t. I, p. 339).

(2) Carra de Vaux, *Gazali*, p. 133.

(3) Maimonide *Guide des Egarés*, V, 71, p 340 (éd. et tr. de Munk).

(4) P. Labriolle, *Histoire de la Litérature latine chrétienne* 2e éd. p. 44; L. Alston, *Stoic and Christian in the 2nd Century*, 1906; Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, Paris 1895; Dourif, *Du Stoicisme et du Christianisme*, 1863.

(5) Cf. Horovitz, *uber den Einfluss der Griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam*, Breslau 1909.

(6) Santillana, *Târikh*, I, p. 320.

(7) *ibid.*; sur Ibn Serapion, voir Ibn abi Usaibiah, *Tabakât al-Atibba*, éd. du Caire, t. I, p. 109; Al-Zawzani, *Târikh al-Hukama*, (ms. de la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p 305.

Bardenhewer est d'avis que le **de Castigatione** a été rédigé par l'un des Musulmans de l'école des Ikhwân al-Safa (1).

Santillana pense que le traité a dû être écrit en arabe par l'un des Musulmans qui aurait connu les doctrines platoniciennes et stoïceinnes et aurait essayé de les concilier avec la philosophie musulmane (2).

Pour nous, l'inspiration stoïcienne dans le **de Castigatione n'est pas douteuse.** Comme les Stoïciens, l'auteur du livre croit que le but essentiel de la vie ne consiste pas dans l'acquisition des connaissances, mais dans le perfectionnement de l'âme et la bonne conduite (3). C'est le principe stoïcien d'après lequel la philosopmie qui est éminemment pratique n'a de valeur que dans la mesure où elle est à même de guider la conduite de la vie (4). D'ailleurs, les livres hermétiques professaient, comme on le sait, un certain syncrétisme (5) qui correspondait bien aux tendances de la spéculation arabe. Ibn al-Nadîm rapporte qu'Al-Kindi avait lu de Hermès des écrits sur le tawhid que le philosophe ne peut ne pas admettre (6).

XI.—La Tradition Orale :

Comme nous l'avons vu, il semble que la transmission de la philosophie grecque aux Musulmans a été effectuée de diverses façons. Ce fut d'abord l'étude des écrits philosophiques traduits du grec en arabe (7)

Ce fut ensuite la lecture des livres apocryphes, attribués à des philosophes célèbres, en vue de défendre certaines doctrines (8). Les auteurs de ces ouvrages sont des néoplatoniciens qui discutaient, souvent sans les nommer, les théories des stoïciens, exemples la **Théologie d'Aristote** et le **Liber de Causis.** Du reste Plotin, lui-même, critique les Stoïciens (9) et parfois s'en inspire. Il faut signaler en troisième

(1) Otto Bardenhewer, *Hermetis Trismegisti de Castigatione animae Libellum* Bonn 1873

(2) Santillana, *Târîkh al-Madhâhib,* II, p. 379-380, 383.

(3) Cf. *Hermes Trismegistus,* éd. Fleischer, p. 11 où il est dit

« ان هلاك النفس من ثلاثة أشياء : أولها الشرك وأنواعه ، والتلذذ وأنواعه ، والظلم وأنواعه . والكل محصور فى نوع واحد وهو حب الدنيا . فاعلمى يا نفس أن تحرزك من جنس الشرك يذهب بك الى رتبة التوحيد وان حذرك من جنس الظلم يذهب بك الى رتبة النور والصفاء ، وان حذرك من جنس التلذذ يريحك من مفاسد الخوف والحزن والجهل والفقر .. »

(4) Cf. Sénèque, *Lettre* 29.

(5) Cf. E. Bréhier, "Platon d'après une récente étude" dans *Revue de Métaphysique et de Morale,* Oct. 1923, p. 56.

(6) Ibn al-Nadîm, *Al-Fihrist,* éd. de Leipzig, p. 320.

(7) Cf. Madkour, *L'Organon,* Paris 1934, p 25 et suiv.

(8) Cf. Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde Arabe,* p. 46.

(9) Cf. Plotin, *Ennéades,* IV, 7; voir les commentaires de Bréhier.

choses de l'esprit qui lui appartiennent en propre et que personne ne peut lui enlever. Ainsi le sage, d'après Al-Kindi, est exempt de tristesse et ne craint pas la mort (1). A l'instar des Pythagoriciens et des stoïciens, «le philosophe des Arabes» pratique l'examen de conscience. Par sa morale et par sa conduite, Al-Kindi paraît être le philosophe arabe qui se rapproche le plus des Stoïciens.

(b) **Ibn Miskawaïh :** Le système moral d'Ibn Miskawaïh continue d'être apprécié en Orient (2). Selon de Boer, c'est une combinaison de matériaux puisés dans Platon, Aristote, Galien et la loi religieuse musulmane, bien que l'apport d'Aristote prédomine (3). A cette constation, exacte d'ailleurs, l'on peut en ajouter une autre; un examen attentif de la morale du **Tahdhîb Al-Akhlâq** permet de découvrir des éléments stoïciens importants : notamment l'exposé qu'il fait des diverses catégories de bien (4). Il en est de même de son exposé sur la question de la crainte de la mort (5). « La mort, écrit-il, n'est pas un mal à craindre, mais au contraire, la crainte de la mort est un mal qu'il faut éviter » (6). On peut également remarquer qu'Ibn Miskawaih cite explicitement l'opinion des Stoïciens touchant la vertu (7).

X.—Le De Castigatione :

Parmi les emprunts faits par les Musulmans à la philosophie grecque, il faut citer le traité arabe intitulé **Mu'âtabat al-nafs,** attribué à Hermès Trismégiste (8).

Ce traité fut considéré tantôt comme l'œuvre de Socrate, tantôt comme celle de Platon ou d'Aristote. Mais l'origine et l'auteur du livre sont encore discutés. Fleischer croit qu'il fut composé par un égyptien chrétien connaissant les doctrines platoniciennes et néoplatoniciennes (9). Pour d'autres, le traité serait plutôt traduit du grec.

---

(1) Cf. *Rasâil al-Kindi al-falsafiya,* éd. Abou Rida, Le Caire 1950, p. 80

(2) Muhammad 'Abduh (mort en 1905) donnait des cours à 'Université d'Al-Azhar sur la morale d'Ibn Miskawaih.

(3) De Boer, *History of Philosophy in Islam,* tr. par B. Jones, London 1933, p. 128.

(4) Ibn Miskawaih, *Tahdhîb al-Akhlaq.*

(5) *Tahdhîb al-Akhlâq,* p. 91-93.

(6) *ibid.,* p. 252; Cf. Epictète, *Manuel,* ch. 5.

(7) *Tahdhîb al-Akhlâq* (éd al-Maktaba al-Abbasiya, p. 42, 107).

(8) Haji Khalfa mentionne ce traité sous le titre de زجر النفس (*Kachf al-Zhonoun,* V. p. 6); sur Hermès, voir L. Ménrd, *Hermès Trismegiste,* Paris 1866; Ibn Abi Usaibiah, *Tabakât al-Atibba,* éd. du Caire 1882, I, p. 16, 17;

(9) Voir : H. L. Fleischer, *Hermes Trismegistus an die menschliche Seele,* Leipzig, 1870. Cette édition contient les sept premières sections (*abwâb*).

On ne saurait mieux conclure que par un fragment du chapitre 40 qui est tout stoïcien : «Ce qui met du désordre et de la confusion dans les sentiments des hommes, c'est l'opinion différente qu'ils ont de ces sortes de choses. Les uns les considèrent comme un bien et ils les recherchent; les autres les considèrent comme un mal et les dédaignent. Ceux qui les estiment comme un bien s'imaginent qu'en les possédant on est parfaitement heureux. En conséquence. ils font tout pour les posséder, et ne reculent devant aucune action impie ou infâme. Ce qui les perd, c'est leur ignorance du véritable bien. Ils ignorent que le bien ne peut jamais avoir le mal pour principe. Or, ne voit-on pas beaucoup de gens parvenus à une immense richesse par des actions criminelles et honteuses...?» (1).

La plupart des moralistes musulmans depuis le 9ème siècle de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours auront des idées analogues et d'inspiration nettement stoïcienne.

La traduction arabe du **Tableau** est dûe, semble-t-il, à l'un des principaux moralistes de l'Islam, Ibn Miskawaih (mort en 1030). C'est l'auteur du célèbre **Tahdhib al-Akhlâq** (La correction des mœurs). Ibn Miskawaih a également écrit une œuvre importante, **les Mœurs des Arabes et des Perses,** dans laquelle il a inséré entre autres écrits, le **Tableau de Cébès** (2).

VIII.— **Al--Kindi et Ibn Miskawaih.**

(a) **Al-Kindi** : On n'a pas assez rendu justice au philosophe arabe Al-Kindi. Contrairement à l'opinion d'un historien éminent de la pensée islamique (3), Al-Kindi est un philosophe dans le plein sens du mot (4). Ses écrits moraux sont très nombreux. L'un des plus intéressants, à cet égard, est sans doute son livre sur la **Connaissance de nos propres défauts,** dont Ibn Miskawaih donne un long passage qui révèle des tendances stoïco-chrétiennes (5). Dans son traité «Sur les moyens à employer pour chasser les tristesses في الحيلة لدفع الأحزان Al-Kindi montre que la tristesse provient de ce que l'homme fait dépendre son bonheur des choses matérielles périssables, lesquelles ne relèvent pas de lui, tandis que l'être raisonnable ne s'attache qu'aux

(1) *ibid*, p. 350.

(2) Cf. Miskawaih, *Al- Hikmah al-Khâlidah*, éd. Abdel-Rahman Badawi, Le Caire 1952.

(3) Cf. Madkour, *La place d'Al-Fârâbi*, etc, p. 8-9.

(4) H. Matter, "Al-Kindi, the philosopher of the Arabs", *Hebrew Union College Annual*, 1904.

(5) Cf. Ibn Miskawaih, *Tahdhib al-Akhlâq*, Le Caire 1911, p. 221.

(b) ce qu'on appelle communément bien, comme la vie, la santé, les richesses etc. et qui en réalité n'est ni bien ni mal (1).

Certes l'auteur ne va pas jusqu'à faire de la pauvreté la condition essentielle de la vertu; il faut user des biens matériels, mais comme d'un moyen nécessaire pour obtenir des biens plus durables (Ch. 31). Cela rappelle la distinction établie par le stoïcisme entre les ληπτα, les choses qui peuvent être méprisées et les αἱρετά , les choses qu'il faut choisir (2). Les chapitres 36 a 41 sont intéressants pour l'effort tenté pour prouver d'une manière rigoureusement dialectique que la vie, la santé, les richesses etc., ne sont ni bien ni mal.

Plusieurs arguments du Tableau sont, comme le dit bien Arnim, incontestablement stoïciens (3). A partir du chapitre III, on voit revenir constamment la désignation de certains biens et de certains maux comme étant des «choses indifférentes», des αδιαφωρα , comme le disaient bien les Stoïciens (4). Chose significative, cette idée est nettement rendue dans la version arabe, et notamment dans le chapitre 42 qui ne figure pas dans le texte grec : « tous ces prétendus biens, poursuit la traduction, ne sont par eux-mêmes ni bons ni mauvais. Cependant, s'ils proviennent de mauvaises actions, on n'en peut attendre que du mal. Mais tous peuvent provenir de bonnes actions aussi bien que de mauvaises...» (5).

Au chapitre 38, on lit au sujet de la mort : « Puisque les bons et les méchants participent également à la vie, il faut conclure qu'elle n'est en soi, ni un bien ni un mal. Il en est d'elle comme des opérations chirurgicales : les incisions et les brûlures, qui sont salutaires aux malades, sont nuisibles à ceux qui sont en bonne santé. De même, ce n'est pas un mal de vivre, mais mal vivre est un mal ». Et encore : « Ainsi donc la mort non plus n'est pas un mal, puisque souvent il est plus avantageux de mourir que de vivre » (6).

---

(1) Cf. *Le Tableau de Sebès* (sic) *ou l'image de la vie humaine*, éd. par Swavi Effendi, Paris 1873, p. 20-21

(2) Arnim, *article cité*.

(3) Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, t. II, p. 117, 123, 151, 165.

(4) Stobée, *Eclogues*, 11, 82, 5; Diogène Laerce, VII, 104, (cité par Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, III, 121, 119); Sénèque, Lettre 88.

(5) Cf. *Le Tableau de Cébès*, trad. de P. Commelin, publié à la suite des *Pensées* de Marc - Aurèle et du *Manuel* d'Epictète, p. 352.

(6) *ibid., p. 348*.

Praechter donne en détail des arguments en faveur de la thèse stoïcienne défendue par le **Tableau** (1). Arnim (2) et bien d'autres (3) ont exposé les arguments en faveur des éléments stoïco-cyniques que présente le **Tableau.** Cette conclusion s'impose, en effet, à la suite de l'examen des idées et des tendances du dialogue. Quel en est donc le sujet ?

Cèbès, avec un de ses compagnons, entre dans un temple, s'arrête devant un tableau dont la signification lui échappe; un vieillard survient et le lui explique. Cette énigme est une sorte d'allégorie (4) où sont représentées les vertus et les vices aussi bien que les tendances naturelles de l'homme. «On y voit d'un côté l'imposture qui énivre les hommes du breuvage de l'erreur et de l'ignorance et qui les pousse, escortés des passions et des préjugés, vers la fortune, la volupté et la débauche, et plus tard vers la tristesse, le deuil et le désespoir; d'un autre côté sont la patience et la modération qui conduisent à l'instruction véritable, aux vertus et à la félicité.» (5)

La comparaison qu'établit le chapitre 26 entre la lutte contre les passions et la victoire sur des monstres ou des bêtes féroces est d'origine cynique; de même l'ελευθεριᾶ (la liberté) est rangée parmi les vertus (6).

L'auteur du dialogue, reprenant le principe socratique d'après lequel la cause du mal est l'ignorance de la vertu, conclut que la bonne conduite dépend de la vraie science. Les emprunts stoïciens semblent ressortir nettement surtout dans les derniers chapitres.

Tout le **Tableau** aboutit donc à la distinction entre « la vraie et la fausse culture », les vrais et les faux biens (7). Dès lors le bonheur dépend de la connaissance des biens et des maux véritables. Pour l'auteur du Tableau, comme opur les Stoïciens, il faut distinguer deux espèces de biens :

(a) le véritable bien, le bien par essence et c'est ce que le sage doit rechercher.

---

(1) Praechter, *Cebetis Tabula*, Leipzig 1862, p. 37 et suiv.

(2) Arnim, art. Kebes 2, dans Pauly, *Real-Encyclopadie*, t 11 (1922), p. 102 et suiv.

(3) Cf. Basset, *Le Tableau de Cébès*, Intr., p. 16-17; Cf aussi Santillana, *Târîkh al-Madhâhib al-falsafiya*, t. I, p. 324; Cf. Robin, dans le *Phédon* de Platon (notice, p. XV-XV de l'édition Budé, 1926).

(4) Cf. les figures symboliques : la Première Intelligence, la Beauté, le Souci le Désir, etc. chez Al-Suhrawardi (al-maktoul) dans son *Familier des Amants;* — Cf. H. Corbin, dans *Recherches Philosophiques*, 1932-1933, p. 412 et suiv.

(5) Franck, *art. cité.*

(6) Cf. Arnim, *art. cité.*

(7) Arnim, *art. cité.*

VII.—Le Tableau de Cébès.

Sous le nom du **Tableau de Cébès** on conserve un dialogue de philosophie populaire, qui fut souvent imprimé en appendice au **Manuel** d'Epictète.

Le titre complet de la version arabe du **Tableau** est le suivant : « Enigme de Cébès compagnon de Platon — celle qui représente le mieux le monde, ce qu'il contient, la conduite que doit y tenir l'homme intelligent pour jouir du bonheur parfait et échapper aux maux qui s'y trouvent ». (1)

Cette énigme fut attribuée d'abord par Diogène Laerce (2) — et ensuite par Tertullien et d'autres (3) — à Cébès philosophe grec de Thèbes, supposé être le disciple et l'ami de Platon (4) qui l'introduisit parmi les interlocuteurs de Phédon.

Mais plusieurs critiques, entre autres J. Wolf et Sévin (5) ont contesté l'attribution de ce dialogue à Cébès de Thèbes. Rien en effet dans le texte ne confirme cette prétention et beaucoup de passages la contredisent même, par exemple la mention des péripatéciens qu'on trouve dans le chapitre XIII du dialogue.

Aussi a-t-on attribué le dialogue à un autre philosophe, toujours du nom de Cébès, natif de Cyzique (6), contemporain de Marc-Aurèle et qui appartient à l'école cynique; il a été mentionné par Athenée (7) Mais cette supposition non plus ne semble pas être bien fondée (8).

Actuellement on est presque d'accord pour attribuer cet opuscule plutôt à un stoïcien du 1er ou 2ème siècle de l'ère chrétienne. «Malgré ce que l'ensemble a d'incolore, écrit à ce propos Zeller, il est impossible de méconnaître dans le reste de cet écrit les idées d'une époque postérieure que trahit le caractère stoïque de la morale et de la polémique contre la fausse culture » (9).

---

(1) *Tabula Cebetis*, enigma Cebetis amici Platonis, graece, arabice, latine cum Praefatione Cl. Sllmasu. Lugduni Batavorum 1640 (in-4°); voir aussi *Le Tableau de Cébès*, version arabe d'Ibn Miskawaih, éd. et trad. franc. par René Basset, Alger 1898

(2) Diogène Laerce, II, 125.

(3) Cf. A. Franck, *Dictionnaire des Sciences philosophiques*, 3e éd. 1885, p. 255

(4) Chahrazouri, *Nuzhat al-Arwâh*, ms arabe, Bibliothèque de l'Univ. du Caire, No. 24037, p. 106b-107a :

« كان من الحكماء المتقدمين ، وهو من أصحاب افلاطن .. »

(5) *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, t. III.

(6) Chassang, *Histoire du roman*, 1862, p. 185, cité par R. Basset, dans son édition du *Tableau*.

(7) Franck, art. " Cébès " dans *Dict. des Sciences philos.*, p. 226.

(8) R. Bassé, *o.c.*, introduction, p. 16.

(9) Zeller, *La Philosophie des Grecs*, tr. Boutroux, t. III, 1884.

la distinction assez courante chez les auteurs arabes entre « rouh » et « nafs »; le **rouh** serait le πνεῦμα (spiritus) dans le sens de souffle matériel, mélange d'air et de feu, tandis que le **nafs** désignerait la ψυχη (anima) dans le sens métaphysique d'une substance simple et immortelle (1). C'est dans ce sens, semble-t-il, que les philosophes arabes, à la suite de Galien, divisaient le **Rouh** (πνεῦμα) en rouh hayawâni (esprit-animal) dont le siège est dans le cœur, et rouh nafsâni (esprit psychique) dont le siège est dans le cerveau.

Al-Qifti cite parmi les ouvrages d'Al-Fârâbi un livre intitulé **Al-rad 'alâ Galinous** (Réponse à Galien) ( ). On a fait remarquer avec raison que la psychologie d'Al-Fârâbi s'inspirait dans une certaine mesure des écrits galéniques (3). L'idée « d'espr
remonte à Galien se retrouve chez Al-Fârâbi (4) et surtout dans les études médicales d'Ibn Sîna (5). Al-Ghazâli lui aussi semble avoir bien lu les ouvrages de Galien qu'il cite dans plusieurs endroits de son **Tahâfut** 6). Il en est de même d'Ibn Miskawaih (7) d'Averroès 8) et d'Al-Râzi (9) qui rapportent souvent les opinions philosophiques du célèbre médecin. Des médecins arabes chrétiens comme Ibn al-Tilmîdh, utilisaient dans leur enseignement médical les ouvrages de Galien aussi bien que ceux d'Avicenne et d'Al-Râzi (10).

Les Mutakallimoun, eux-aussi, ont dû puiser pour une bonne part dans les conceptions psycho-physiologiques de Galien (11). C'est sans doute la démonstration physiologique de la Providence, tentée par Galien, qui sera bien accueillie par les théologiens musulmans (12).

---

(1) *Traités inédits d'anciens philosophes arabes*, pubiés par Maalouf, Edde et Cheikho, Beyrouth, 2e éd 1911, p. 132 sqq.

(2) Al-Qifti, *Târîkh;* Cf. Al-Fârâbi, *Der Musterstaat*, éd Dieterici, p. 117.

(3) Pour un exposé plus détaillé de la psychologie physiologique chez Al-Fârâbi, voir : Madkour, *La Place d'Al-Fârâbi* etc., p. 126 sqq.

(4) Cf. Al-Fârâbi, *Arâ' ahl Madîna al-Fâdila*, éd. de l'imprimerie du Nil, Le Caire, p. 52.

(5) Avicenne, *Liber quinque canonis medicina*, éd. de Rome texte arabe, p. 34.

(6) Cf. Al-Ghazâli, *Tahafut*, éd. Bouyges, p. 21-22 à propos de la question de l'éternité de monde; p. 73 : à propos de la question de la nature de l'âme.

(7) Ibn Miskawaih, *Al-Fawz al-Asghar*, Beyrouth 1319, H p. 54 et passim.

(8) Averroès, *Al-Kachf an manâhig al-adilla*, Le Caire, s.d.p. 110 : (à propos de la question de la prédestination); Id., *Tahâfut al-Tahafut*, éd. Bouyges, p. 155, 212, 577, 588.

(9) Al-Râzi, *Rasâil falsafiya*, éd. Kraus, Le Caire, 1942, I, p. 35 et passim.

(10) Cf. Max Meyerhof, art. sur "Ibn al-Tilmidh, dans *l'Encyclopédie de 'Islam*, supp, p. 103.

(11) Santillana, *Târîkh*, I, p. 193.

(12) Cf. Al-Ghazâli, *Al-Munkidh*, 2e éd., Damas, p. 84-85.

C'est donc à juste titre qu'on considère Galien comme une des principales sources de notre connaissance de l'ancien stoïcisme (1). L'importance de Galien nous paraît aussi grande dans la transmission des idées stoïciennes au monde musulman (2). On sait que plusieurs ouvrages de Galien, perdus dans leur version originale, ont été conservés grâce à la traduction arabe : nous citerons comme exemple les sept livres de l'anatomie de Galien (3). Le livre de Galien sur les **Opinions d'Hippocrate et de Platon,** ainsi que le commentaire de Galien sur le **Timée** de Platon semblent avoir été bien connus dans le monde musulman à en juger du moins par les fréquentes citations qu'on en faisait à cette époque (4). Que Galien ait adopté quelquefois des conceptions stoïciennes devait être un fait assez notoire dans la société musulmane du 9e siècle, comme en témoigne une note de Hunaïn ibn Ishâq dans un traité à 'Ali Ibn Yahya, sur les traductions arabes de Galien : il n'avait pas encore, dit-il, découvert les livres où le célèbre médecin « suivant la voie des stoïciens » (5).

La logique de Galien semble avoir exercé une influence importante sur les logiciens de l'Islam (6). Et les Mutakallimoun ont sans doute connu les doctrines grecques, stoïciennes et sceptiques, grâce aux récits de Galien (7).

Les conceptions psychologiques de Galien puisées dans les doctrines des philosophes et médecins grecs, se rencontrent également chez maints auteurs arabes et juifs du moyen âge. On se rend compte de l'influence des vues psycho-physiologiques de Galien, en lisant certains exposés arabes, tels que ceux d'Al-Khuwârizmi (8), d'Ibn Butlân (9) et d'Ibn Tufaïl (10). En tout cas, les péripatéticiens arabes semblent avoir subi l'influence de la psychologie de Galien. Les spéculations de Qusta ibn Luqa sur l'âme doivent beaucoup au médecin de Pergame (11) Il faut sans doute rattacher à une influence stoïco-galénique

(1) Arnim, *Veterum stoicorum fragmenta,* I, p. XVI.

(2) Voir le titre des ouvrages de Galien qui ont été traduits en arabe dans Ibn abi Usaibiah, I. p 90-101, Cf. Aussi Bergstrasser, *o.c.*

(3) Ils ont été publiés en 1906 avec une traduction allemande par le Dr. Max Simon; Cf E. Browne. *Arabian medecine,* p. 114.

(4) Ibn abi Usaibiah, éd. Muller, I, p. 53.

(5) Voir : Bergstrasser, "Hunain Ibn Ishâq uber die syrischen und arabischen galen - Ubersetzungen." dans *Abh. f. die Kunde des Morgenlandes,* XVII, No. 2, texte, p. 51.

(6) I. Madkour, *L'Organon d'Aristote,* p 134, 206, sqq.

(7) Cf. Van den Bergh, *Epitome,* etc.

(8) Al-Khuwârizmi, *Mafâtih, al- Uloum,* éd. Vloten, Leiden 1895, p. 139.

(9) Cité par al-Qifti, *Târikh,* p. 302.

(10) Cf. Ibn Tufail, *Hay ibn Yaqzân,* Le Caire, p. 6 5.

(11) De Boer, art. "Philosophy", dans *Encycl. Religion and Ethics.* p. 879 a.

sur la sensation, notamment l'idée d'après laquelle la sensation serait formée de deux éléments : d'une part la modification physique que produit l'objet sensible sur la faculté de la sensation, et d'autre part la conscience que le sujet a de la perception de l'objet. Ce sont les stoïciens qui, les premiers, ont fait ressortir cette distinction entre ce qui, dans l'âme, est la fonction consciente et ce qui est la fonction vitale (1).

Tout en critiquant les théories psychologiques de Chrysippe, Galien emprunte cependant aux Stoiciens leur conception de l'âme, comme étant un πνεῦμα, un souffle chaud et sec (2).

Mais tandis que les Stoïciens n'admettaient dans l'homme qu'une seule âme avec une seule faculté directrice, la raison dont le siège est le cœur (3), Galien admet trois âmes dans l'être vivant.

(a) le pneuma φυσῶδες qui naît des vapeurs, des gaz exhalés de l'univers.

(b) le pneuma organique vital, ζωτίχον, est plus subtil et produit les phénomènes vitaux : nutrition, digestion et respiration;

(c) le pneuma psychique qui est la source du mouvement et de la sensation et réside dans les ventricules du cerveau (4).

La théologie de Galien est une théologie qui ne dépasse pas les limites de la psychologie (5). Avec Platon, Aristote et surtout avec les Stoïciens et les médecins alexandrins, Galien admet la finalité qu'il applique à tous les détails de l'organisme et de la vie (6). C'est de ce principe des causes finales que Galien se sert pour démontrer que toute la structure du corps humain révèle dans celui qui l'a fait une intelligence suprême, infini en sagesse, en bonté et en puissance (7). Celui, dit Galien, qui a crée notre organisme, quel qu'il soit, est présent, est agissant dans l'organisme qu'il a créé (8).

---

(1) Cf. Santillana, *Târîkh*, I, p. 191-192.

(2) Voir un exposé plus détaillé de la psychologie de Galien dans Chaignet, *Histoire de la psychologie des grecs*, III, p. 344 sqq.

(3) Bréhier, *Chrysippe*, p. 166 : Chrysippe consacre un livre entier de son traité sur l'âme à prouver que le siège de la raison était dans le coeur.

(4) Chaignet, *o c.*, p. 352-354.

(5) Chauvet, *o.c.*, p. 582.

(6) Daremberg, *Essai*, p. 13-14.

(7) Chaignet, *o.c.*, p. 343.

(8) *Ibid.*, p. 346.

a écrit un traité spécial [1], pour démontrer à ses confrères que le médecin accompli doit être philosophe [2]. Les principaux ouvrages de Galien formaient un volumineux traité de médecine qui englobe toutes les connaissances du temps.

Mais Galien s'attachait également à la philosophie; il a écrit sur la logique, sur la psychologie, sur la morale et sur la théologie. Il n'était pas un esprit original, mais il était un homme de bon sens et de savoir; c'était un éclectique qui puisait ses idées dans les systèmes les plus divers : de Platon, d'Aristote et des stoïciens [3].

La logique semble avoir eu les préférences de Galien. Il commentait, en effet, les ouvrages logiques d'Aristote sauf le **Traité des Dix Catégories**; il commentait aussi les ouvrages des stoïciens et en particulier ceux de Chrysippe [4]. Il a écrit, en outre, un livre intitulé **Que la Démonstration géométrique est préférable à celle des Stoïciens** [5]. Dans le dernier chapitre du traité de Galien sur les **Sophismes qui se rappoortent à la diction,** on trouve un fragment de la dialectique stoïcienne [6]. Le fond de la lognque de Galien est tout péripatéticien et stoïcien [7].

Dans les **Opinions d'Hippocrate et de Platon,** Galien semble pencher vers l'opinion stoïcienne qui considère les sens comme le moyen de conduire à des connaissances certaines [8]. A en croire Diogène Laerce, les idées de Galien sur les quatre éléments semblent s'accorder avec celles des stoïciens [9].

En psychologie Galien se ralliait aux doctrines de Platon, notamment à celle de la division tripartite de l'âme; mais aux théories psychologiques platoniciennes, Galien ajoutait des conceptions stoïciennes

(1) Traduit en arabe par Hunajn ibn Ishâq; Cf. Bergstrasser, "uber die syrischen und arabischen Galen — Ubersetzungen." dans *Abh f. Kunde des Morgenlands,* XVII, No. 2.

(2) Voir : Ch. Daremberg, *Oeuvres anat., physiol. et médic. de Galien,* t I, p. 1-7.

(3) Cf. Chaignet, *o.c.,* t. III, p. 332.

(4) Chauvet, *La philosophie des médecins grecs,* p. 109.

(5) Daremberg, *Essai sur Galien considéré comme philosophe,* 1848, p. 7.

(6) Daremberg, *ibid,* p. 22.

(7) Chauvet, o.c., p. 577.

(8) "En vérité, écrit Galien, s'il n'y a point de plaisir ni de douleur, ni même de sensation dans les éléments impassibles, il n'y aura pas de mémoire non plus, ni de réminiscence, ni de perception; car la sensation est la racine et pour ainsi dire, la racine de ces facultés; s'il n'y a rien de tout cela, il n'existera plus d'âme non plus." (cité par Daremberg, *Essai sur Galien considéré comme philosophe,* p. 16).

(9) Daremberg, *Essai,* p. 12-13.

On attribuait à Hippocrate un certain traité appelé **Kitâb al-asâbî** (περι εβδομαδων), ([1]) dont l'original est perdu. Cl. Harder a pu publier la version arabe du commentaire de Galien sur ce traité ([2]). Selon toute vraisemblance, la traduction arabe du **Peri Hebdomadôn** est dûe à Hunain ibn Ishâq. En tout cas, Harder a montré que ce est dûe à Hunaïn ibn Ishâq. En tout cas, Harder a montré que ce traité renfermait quelques idées puisées dans le stoïcisme et dans crate ([3]).

(b) **Galien :** Né à Pergame en 131 après Jésus-Christ, il est le plus grand médecin de l'antiquité après Hippocrate. « Toute la médecine des Grecs, des Arabes et du moyen âge relève de lui » ([4]). Aux yeux des Musulmans du moyen âge, l'autorité de Galien en médecine égalait celle d'Aristote en philosophie, à tel point que l'on pouvait dire : « Si Galien et Aristote sont d'accord (sur une opinion), c'est sûrement la vérité. Ce en quoi ils diffèrent, doit être une chose dont il est fort difficile d'établir l'authenticité » ([5]). Mais l'influence de Galien dans le monde musulman ne s'est pas limité au domaine de la médecine; les Musulmans recherchaient et faisaient traduire, non seulement ses œuvres médicales mais aussi ses œuvres philosophiques. On lit dans la biographie de Hunaïn ibn Ishâq par Ibn Abi-Usaibiah : « Je n'ai pu me procurer au complet l'original grec de la Démonstration de Galien. Déjà Gabriol s'était mis à sa recherche. Moi-même je le recherchais en Irâq, en Syrie, en Palestine et en Egypte et ce n'est qu'à Damas que je pus en trouver la moitié.» ([6])

Comme le dit Chauvet, Galien était, dans l'antiquité, le médecin philosophe par excellence ([7]). Le médecin de Pergame lui-même

---

(1) Ce livre est mentionné par Ibn Abi Usaibia'h (éd. Muller, I, p. 33); mais cet auteur lui-même constatait déjà qu'un certain nombre de livres apocryphes avaient été attribués à Hypocrate (*ibid*, p. 32.)

(2) Voir : Cl. Harder, dans *Rein. Mus. fur Philologie*, N. F. (1893), p. 433 sqq. Cf. W. H. Roscher, "*Die Hippocratische* Schrift' von der Siebenzahl", 1913, dans *Studien zur gesch u. Kultur des Altertums* Bd. VI, 3/4 heft, p. 114.

(3) Bergstrasser n'est pas d'accord avec Harder; voir : G. Bergstrasser, "Pseudgaleni in Hippokratis de Septimanis commentar um ab Hunains qf. arabice versum", dans *Corpus Medicorum Graecorum* XI, 2, 1 Lipsiae et Berlini 1914 (C'est au Dr Meyerhof du Caire que nous devons ce dernier renseignement).

(4) Voir : Chaignet, *Histoire de la Psychologie des Grecs*, t. III, p. 330.

(5) Voir, *Les axiomes médicaux d'Ibn Masawaih*, éd. de RP. Paul Sbath,

(6) Ibn Abi Usaibia'h *op. c.* (Apud Leclerc, *Histoire de la Médecine arabe*, Le Caire, 1934, p. 13.
I, p. 211.

(7) E. Chauvet, *La philosophie des médecins grecs*, 1886, p. LXXII.

VI.—Les Pneumatiques Et Galien :

(a) **Les Pneumatiques :** Les écrits des médecins grecs, notamment ceux de Galien et des Pneumatiques, sont considérés à juste titre parmi les principales sources où les Musulmans puisaient leur connaissance de la pensée grecque en général et de la pensée stoïcienne en particulier [1]. On sait que les Philosophes du Portique s'occupaient beaucoup de l'étude de la médecine. Au dire de Galien, les œuvres médicales des stoïciens remplissaient, à son époque, toute une bibliothèque [2].

Parmi les écoles médicales grecques, l'école « pneumatique » [3] s'est inspiré du stoïcisme et de la doctrine de Chrysippe en particulier [4].

Cette école fut assez connue dans le monde musulman. Le nom de «Rouḥâniyyoun » qui n'est que la traduction arabe de celui de « Pneumatiques », a été appliqué par certains auteurs arabes aux philosophes du Portique. Parlant de Galien, Al-Qifti a écrit ces lignes significatives.; « De son temps, il y a vait des gens qui se réclamaient de la doctrine d'Aristote (sic) et qu'on appelle les Maîtres du Portique **(ashâb almizallah)**; ce sont les Pneumatiques. Galien a écrit sur eux un livre traitant des causes de la tension, **(al-asbâb al-mâsika)**; car ils prétendaient que l'âme avait pour principe la tension qui retient (les parties du corps). » [5].

Parmi les ouvrages du philosophe Al-Kindi les biographes arabes citent un écrit intitulé **Al-tib al-rouhâni** (médecine pneumatique [6]. De même le célèbre médecin musulman Abou Bakr al-Râzi (4843) a écrit un traité sur la médecine pneumatique [7].

---

(1) Santillana, *Târîkh al-Madhâhib al-falsafiya,* cours inédit, t. II, p. 457.

(2) E. Bréhier, *Chrysippe,* p. 162.

(3) Voir : Maurice Klippel, *La médecine grecque dans ses rapports avec la philosophie,* 1937, p. 61-66.

(4) Cf. E. Bréhier, *Chrysippe,* p. 162-163.

(5) Al-Qifti, *Târîkh al-Hukama,* p. 124; nous trouvons cette phrase reproduit textuellement par al-Zawzani, *K. Târîkh al-Hukama,* Ms de la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p. 107.

(6) Al-Qifti, *ouvrage cité,* p. 372; Cf Flugel, Al-Kindi, dans *Abhandlungen f. die Kunde des Morgenlandes,* Bd. I, No. 2 (1857), p. 36.

(7) Abou Bakr al-Râzi, "al-tibb al-rouhâni", dans *Rasâil falsafiya,* éd. P. Kraus, Le Caire I, p. 35; Al-Qifti mentionne ce traité sous le titre de "réfutation de la médecine pneumatique" نقد الطب الروحاني (Al-Qifti, *o.c.* p 275).

Ce grand commentateur péripatéticien qu'on désignait parfois seulement par le nom ὁ ἐξηγητής (exégète) jouissait d'une grande considération même chez les néoplatoniciens [1] et son autorité dans le monde arabe fut presque égale à celle d'Aristote [2]. Les commentaires d'Alexandre étaient, au dire d'Al-Qifti, fort recherchés « dans la période héllénistique ainsi que dans le monde islamique jusqu'à nos jours, par ceux qui s'occupaient de philosophie » [3]. Le monde arabe du moyen âge connaissait et appréciait les commentaires d'Alexandre sur la **Métaphysique**, les **Analytiques** et la **Physique** d'Aristote [4].

Al-Fârâbi et Ibn Ruchd citent fréquemment Alexandre [5]. A en croire Al-Chahrazouri, Ibn Sîna, ainsi que les péripatéticiens musulmans, le tenaient en haute estime [6].

Les écrits d'Alexandre témoignent d'une érudition sûre, surtout lorsqu'il s'agit pour lui de combattre d'autres doctrines. Ce commentateur contribua puissamment à transmettre la philosophie grecque au monde musulman et à nous faire connaître le stoïcisme de Chrysippe [7]. Les théories stoïciennes sont plus abondamment citées dans ses écrits que dans les compilations ordinaires. L'on sait du reste que l'aristotélisme, que les commentateurs de l'école d'Alexandrie ont transmis au monde islamique, était souvent mêlé à des doctrines platoniciennes, stoïciennes ou néoplatoniciennes. Comme on l'a fait remarquer, c'est grâce à son maître Aristoclès, qu'Alexandre a pu introduire dans la doctrine aristotélicienne du νοῦς (l'intellect) quelques éléments stoïciens .); Cette interprétation alexandrine fut le point de départ des théories de l'intellect qu'on retrouve chez les philosophes musulmans ainsi que dans tout le moyen âge [9].

---

(1) Cf. Gercke, art. dans Pauly, *Real-encyclopadie,* t. I, p. 1453 sqq.

(2) Cf. Ibn Abî Usaibi'ah, I, p. 70.

(3) Al-Qifti, *Târikh,* éd. Lippert, p. 54; éd. Al-Khangi, Le Caire 1326 H., p. 41.

(4) Les commentaires d'Alexandre sur la *Physique,* perdus en grec, subsistent peut-être dans la traduction arabe (Cf Gercke, *art. cité,* p. 1454).

(5) Cf. al-Fârâbi, *Al-Gam'* etc., Le Caire, 1907, p. 36; *Talkhis Ma ba d al-Tabî'ah,* Le Caire p. 84.

(6) Chahrazouri, *Nuzhat al-Arwâh,* Ms de la Bibliothèque de l'Univ. égyp- p. 108a; Cf. Madkour, dans l'Introd. à Ibn Sina, *Al-Shifa,* Le Caire, 1952, p. 10

(7) Arnim, *Stoicorum veterum Fragmenta,* I, p. XVI, sq.

(8) Gilson, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge,* 4e année (1929) p. 18.

(9) Cf I. Madkour, *La Place d'Al-Fârâbi dans l'école philosophique musulmane,* 1934, p. 132.

(c) Le Tableau de Cébès (nommé **Lawh Qâbis**) et traduit en arabe par Ibn Miskawaih [1].

(d) Certains écrits moraux d'Al-Kindi, tel que sa « **Rissala fi-l-hîla li-daf al-ahzân** (Des moyens à employer pour dissiper les chagrins) et d'Ibn Miskawaih, tel que son **Tahdhîb al-akhlâk** (Correction des Mœurs).

(e) Un traité attribué à Hermès et intitulé **Mua âtabat al-Nafs** (« Des reproches qu'on se fait à soi-même »).[2].

V.—**Les Commentateurs : Alexandre d'Aphrodise :**

Les Musulmans ne traduisirent pas seulement Aristote, mais encore ses commentateurs dont les plus connus furent Alexandre d'Aphrodise [3], Simplicius, Thémistius, Jean Philopon [4] et Nicolas de Damas.

C'est avec raison que Dr. Madkour fait remarquer que si l'on n'a pas encore trouvé beaucoup des commentaires d'Aristote qui avaient été traduits en arabe, il est évident qu'ils furent bien lus et furent en usage et qu'ils forment un élément important dans la construction de la philosophie islamique [5].

Alexandre d'Aphrodise qui enseignait à Athènes entre 198 et 212 fut l'interprète le plus pénétrant des œuvres aristotéliciennes. Il s'érigea contre la doctrine stoïcienne de la compénétration des corps. Il consacra son **Traité du Destin et du pouvoir libre** à la réfutation du fatalisme stoïcien. Pour lui le général n'existe que dans la pensée. L'âme en tant que forme du corps est périssable; seul l'intellect actif (divin) est immortel; c'est ce qu'enseignèrent les Alexandristes italiens de la Renaissance [6].

---

(1) L'explication du *Tableau* se trouve dans un recueil d'Abou-l-Farg Abd Allah Ibn Al Tayib (milieu du 11e siècle).

(2) Santillana, *Ouvrage cité.*

(3) Les traductions arabes d'Alexandre d'Aphroidise furent l'oeuvre des plus éminents traducteurs tels que Hunain Ibn Ishâk, son fils Ishâk, Yahya Ibn Adi, Qusta ibn Luqa, Abu Bichr Matta, Ibn Nâimah, Abu 'Uthmân al-Dimachqi (Cf. Leclerc, *Histoire de la Médecine arabe*, I, p. 216-217).

(4) Cf. Maïmonide, *Guide des Egarés*, I, Ch. 31, 71 ; Ch. 3, 15, 22 Sur Jean Philopon يحيى النحوى voir : Al-Kifti, *Târîkh, I*, p. 104 - 109. Sur ses commentaires d'Aristote sur sa doctrine du lieu et du vide etc., voir : Pierre Duhem, *Le Système du Monde*, I, p. 313 sqq. Al-Baihaki, fait remarquer que la plupart des arguments d'Al-Ghazâil contre l'éternité du monde sont empruntés à Jean Philopon (Baïhaqi, *Târîkh Hukama al-Islâm*, Ms de a Bibliothèque Nationale égypt. No. 3666, p. 17)

(5) Madkour, dans l'intr. à Ibn Sina, *Al-Shifa*, Le Caire 1952, p. 10.

(6) Cf. Uberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie.*

nombre, l'auteur des thèses était Aristote, pour quelques uns, Proclus (1).

Une analyse minutieuse du texte avait amené Bardenhewer à la conclusion que le **Liber de Causis** doit avoir été composé par un musulman vivant par déça l'Euphrate au IXe siècle, en tout cas pas plus tard que le milieu du 10e siècle.

Selon Bédoret, « il reste très probable que le **Liber de Causis,** identique au **Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae**, traduit de l'arabe en latin par Gérard de Crémone, est l'œuvre d'Al-Fârâbi, et que ce dernier a utilisé **l'Elementatio théologica** de Proclus, se présentant à lui comme un écrit d'Aristote » (2).

Quoiqu'il en soit, les deux ouvrages, la **Théologie d'Aristote** et le **Liber de Causis,** répondent au souci de ce groupe de penseurs musulmans qui se proposaient de concilier les idées de la philosophie grecque avec les dogmes de l'Islam (3). Dans le fond, les deux livres semblent placer au sommet des êtres un principe unique et simple dont tous les autres êtres doivent tirer leur action et leur force. C'est à vrai dire l'idée principale du *tawḥîd* islamique insistant sur l'unité essentielle de Dieu(4). Cela nous aidera peut-être à bien comprendre les paroles d'Abū Ḥayyân al-Tawḥîdī sur Ikhwân al-Ṣafâ' (les Frères de la Pureté): « Ils ont vu, dit-il, que la loi de l'Islam a été déformée par l'ignorance, les superstitions et l'erreur; qu'il n'y avait qu'un moyen pour la purifier : la philosophie; car elle renferme à la fois la science, la croyance et la vérité. Pour les Frères de la Pureté, la perfection serait à ce prix : allier la philosophie grecque à la loi de l'Islam » (5).

IV.—Les Voies Indirectes :

Si les penseurs musulmans n'ont pas eu une connaissance directe des écrits des stoïciens, ils ont pu connaître les idées stoïciennes par l'intermédiaire de sources variées. Nous pouvons en indiquer les suivantes :

(a) Les commentateurs d'Aristote, notamment Alexandre d'Aphrodise.

(b) Les écrits des médecins grecs, spécialement ceux de Galien, d'Hippocrate et de l'école des «Pneumatiques ».

---

(1) H. Bédoret, "L'auteur et le traducteur du *Liber de Causis*", dans *Revue néo-scolastique de Philosophie,* Louvain, nov. 1938, p. 531 .

(2) H. Bédoret, *art. cité.* p. 532.

(3) Bardenhewer, *ouvrage cité,* p. 51 et 53.

(4) Santillana, *Târîkh al-Madhâhib al-Falsafiya,* II, p. 431 sqq.

(5) Al-Qifti, *Târîkh,* rd. Lippert, p. 83-84.

Al-Chahristâni, par exemple, confond des idées pythagoriciennes avec des idées néo-platoniciennes, comme il attribue certaines conceptions platoniciennes aux stoïciens (1). Al-Qifti, rattache les stoïciens du temps de Galien à Aristote (2). De plus on prêtait parfois au stagirite des idées néo-platoniciennes. Al-Ya'qūbī confond les partisans de Zénon (sans doute Zénon d'Elée) avec les Sophistes (3).

Les exemples les plus frappants de cette confusion des doctrines se trouvent dans la version arabe de l'apocryphe **Théologie d'Aristote** (4) et le **Liber de Causis** (5), tous deux attribués à Aristote.

L'on sait que la pseudo **Théologie d'Aristote** est en grande partie puisée aux livres IV à VI des **Ennéades** de Plotin et a pour auteur un néoplatonicien qui pourrait bien être Porphyre lui-même (6). On ne saurait assez dire l'influence qu'à exercée cette pseudo **Théologie** d'Aristote sur tout le monde musulman. On voit même un philosophe aussi avisé qu'AlFârâbi recourir à ce livre pour concilier Platon et Aristote sur la question de l'éternité du monde (7).

Quand au **Liber de Causis (Kitâb al-Khayr al-mahd)**, c'est un commentaire sur les extraits de **l'Elementatio theologica** de Proclus, comme l'a bien vu Saint Thomas (8). Mais si l'on compare le chapitre 17 du **Liber de Causis** avec l'introduction de la **Théologie**, on est surpris de découvrir une certaine parenté entre les deux livres. Faut-il donc leur attribuer un même auteur ? On ne peut trancher pareille question. Nombre de médiévaux croyaient qu'Al-Fârâbi avait composé la partie commentaire du **Liber de Causis**. Pour le plus grand

---

(1) Al-Chahristâni, *Milal*, éd. Cureton, II, p. 268, 309-311, Les sages du Portique, écrit-il, sont Chrysippe et Zénon. Leur doctrine est celle-ci : le premier Créateur est l'un pur; il a créé la raison et l'âme tout d'un coup; ensuite par l'intermédiaire de celles-ci, il a créé ce qui est dessous d'elles. Il les a créées comme deux substances qui ne peuvent pas s'annéantir..."

(2) Al-Qifti, *Târîkh al Hukama*, éd. Lippert, 1903, p. 124.

(3) Al-Ya'qoubi, *Târîkh*, I. (éd. Houtsma, p. 166).

(4) Voir ; *Die sogenannte Theologie des Aristoteles...*, herausgegeben von Dieterici, Leipzig 1882.

(5) Voir : *Die pseudoaristotelische Schrift Uber das reine Gut*, bekannt unter den Namen *Liber de Causis*, herausgegeten von Bardenhewer, Freiburg 1882; une version latine, traduite de l'arabe par Gérard de Crémone, porte le titre *Liber Aristotelis de essentia purae bonitatis*.

(6) La traduction du livre ayant été faite vers 840 par un chrétien syrien le livre a dû se ressentir de l'influence de la pensée chrétienne (Cf. Jolivet, *Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne*, 1931, p. 194).

(7) Cf. *Fârâbi's Philosophische Abhandlungen*, éd. Dieterici, p. 23; Al-Fârâbi, *Al-Gam'*, etc. Le Caire 1907, p. 27, 32, 36.

(8) Thomas Aquinas, *In Librum de Causis*, lectio la.

vie comme exemple de vertu. La bibliothèque nationale du Caire posssède le manuscrit d'un petit traité attribué à al-Fârâbi dans lequel il rapporte les pensées de Zénon sur l'attitude et la conduite du sage (1).

De même Al-Chahristâni et Ibn Abi-Usaïbi'ah parlent d'un Zénon ancien et d'un Zénon jeune (2). Ce dernier doit vraisemblablement être identifié avec Zénon de Citium. Ce que nous apprenons de lui dans le récit d'Al-Chahristâni provient sans doute d'une autre source apocryphe (3).

Quant à Chrysippe, on le trouve d'abord mentionné, avec Platon et Aristote, par Qusta Ibn Luqa (4), à propos de la fameuse discussion du problème de la différence entre «al-rûḥ» (gr. **pneuma**) et **«al-nafs»** (grec **psyché**), problème qui fut débattu par l'école stoïcienne et par le médecin Galien.

Dans leur **Histoire des sages,** Al-Qifti et Al-Zawzani mentionnent quer que le nom de Chrysippe, comme d'ailleurs ceux des philosophes Chrysippe comme un célèbre chef d'école en Grèce (5). Il est à remar- grecs, sauf Socrate, Platon, Diogène, Aristote et Zénon, subissent des déformations sous la plume des copistes.

III.—Les Biographes Arabes :

A part ces quelques rares mentions, on a l'impression que les biographes arabes ne possédaient du stoïcisme qu'une vague connaissance.

---

(1) Bibliothèque Nationale du Caire, Ms. arabe No. 453.

(2) Chahristâni, *Milal,* II, p. 331. Ibn abi Usaibiah, *Tabakât al-Atibbâ,* éd. Muller, I, p. 36 :

« وتلوهم ايضا من الفلاسفة. زينـــون الكبير وزينون الصـــغير واقراطيس الملقب بالموســـيقى .. وسقراط وأفلاطون وديمقراط وارسطوطالس وثاوفرسطس .. وخروسبوس وذيوجانس وسنبلقيوس وارمينس معلم جالينوس » .

(3) Cf. Horovitz, "Uber den Einflus der griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam, Breslau, 1909, p. 7.

(4) Voir Ma louf, Eddé et Cheikho, *Traités inédits d'anciens philosophes arabes,* Beyrouth, 2e éd. 1911, p. 127. Là aussi le nom de Chrysippe est quelque peu déformé : au lieu de خروستوس il faut lire : خروسفوس.

(5) Al-Qifti, *Târîkh al-Hukama,* éd Lippert, 1903, p. 256; Al-zawzani, *Târîkh al-Hukama,* Ms à la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p. 218-219:

« كرسفس هذا فيلسوف مشهور الذكر فى زمانه بأرض يونان يفيد الفلسفة الاولى التى لم تتحقق قواعدها ولم تعذب مواردها . وأصحابه الذين ينسبون الى القراءة عليـــه والاخذ عنه هم أصحاب المظلة من جملة الفرق السبع الذين ذكرناهم فى ترجمة أفلاطون . وانما سموه بذلك لانه كان يعلمهم فى رواق هيكل مدينة اثينا مدينة الحكماء بأرض يونان » .

I.—Les Stoïciens :

Les Stoïciens sont désignés en arabe sous trois noms :

(a) On les appelle *aṣhâb al-riwâq* (gens du Portique), nom qui leur fut donné par Al-Fârâbi (1), par Ibn Ruchd (2) et par **Al-Chahristâni** (3).

(b) On les appelle également *aṣhâb al-miẓalla* ou *aṣhâb al-miẓāll* (gens du Portique ombragé (4). Cette dénomination se rencontre chez Ibn Ruchd (5), chez Al-Qifti (6), chez Al-Chahristâni (7) et chez Al-Zawzani (8).

(c) On les appelle enfin **ashâb al-ostowâna** (gens de la Stoa) (στοα) (9). **Ostowana** signifie proprement cylindre, mais ici le terme nous semble être une simple transposition arabe du grec ἡ στοά.

Un livre attribué au mutazilite **Al-Djâhiz** mentionne "Al-Ostowāniyyin", c'est-à-dire les Stoïciens, à propos des opinions des philosophies relatives à la forme du soleil (10).

II.—Zenon et Chrysippe :

Parmi les représentants de l'ancien stoïcisme, Zénon et Chrysippe sont parfois cités dans les livres arabes, bien que les indications données sur eux, comme d'ailleurs sur les philosophes postérieurs à Aristote, manquent de précision (11).

Zénon de Citium semble être assez connu par les auteurs arabes. Des livres divers le mentionnent en passant et l'on donne parfois sa

---

(1) Al-Fârâbi, *Abhandlungen*, éd. Dieterici Leiden, 1890, p. 30.

(2) Cf. Averroès, *Ma Ba'd al-Tabi ah*, I, p. 84.

(3) Chahristani, *Milal*, II. éd. Cureton, p. 253.

(4) Averroès dans *Tahâfut al-Tahâfut*, éd. Bouyges, p. 479; les appelle الحكماء الرواقيون Cf. Chahristâni, *Milal, II, p. 289.* Le philosophe mystique Chirâzi les appelle "les sages stoïciens", (*Al-asfâr al-arba'ah*, p. 4.)

(5) Averroès, *Talkhis Ma Baᶜd al-Tabiᶜah*, Le Caire, p 37.

(6) Al-Qifti, *Târîkh al-Hukama*, éd. Lippert, Leipzig 1903, p. 265.

(7) Chahristâni, *Milal*, II, p. 309.

(8) Zawzani, *Târîkh al-Hukama*, Ms à la Bibliothèque Nationale de Paris, No. 2112, p. 218-219.

(9) Santillana, *Târîkh al-Madhâhib al-Falsafiyya*, cours inédit, Le Caire, I, p. 320 - 321. (Bibliothèque de l'Univ. du Caire).

(10) Al-Djâhiz, *Al-Dalâil wal-iᶜtibar*, Le Caire, s.d., p. 76 où l'on lit : الاسطوانقون lequel est probablement une faute de copiste qu'il faut corriger par الاسطوانيون qui serait une transposition arabe de l'expression grecque : ὁ ἀπό τῆς Στοᾶς (les Stoiciens).

(11) Cf Muller. *Die griechischen Philosophie in der arabischen Uberlieferung*, p. 56.

de la philosophie grecque, G. Rodier, a d'ailleurs fait une constation pareille en ce qui concerne l'influence du stoïcisme sur la philosophie occidentale (1). Mlle Zanta a pu parler d'une renaissance du stoïcisme au 16e siècle en Europe (2). A notre avis si l'on tient compte des courants **souterrains** de la philosophie islamique. on peut faire remonter cette renaissance à deux ou trois siècles plus tôt. On connaît d'autre part les excellents travaux de Horovitz ayant trait à l'influence de la philosophie grecque sur le développement de la philosophie et du Kalâm chez les Arabes (3). Il est juste de signaler également les remarques décisives faites par Santillana dans ses cours à l'Université égyptienne (4), les précieux commentaires de mon maître Van den Bergh sur Al-Ghazâli et Ibn Ruchd (5), ainsi que les études pénétrantes de mon ami le Dr. Ibrahim Madkour relatives à Al-Fârâbi et la place tenue par la logique d'Aristote dans le monde musulman (6).

Cela admis on peut se demander par quelles voies, directes ou indirectes, des conceptions stoïcîennes, dont on ignorera plus tard l'origine, sont parvenues jusqu'aux Musulmans, dès le premier siècle de l'hégire; autrement dit, comment le monde musulman a pu connaître la pensée stoïcienne. Si vous le voulez bien, je parlerai donc des moyens qui permirent à la philosophie stoïcienne de pénétrer dans le monde musulman.

---

(1) G. Rodier : *Etudes de philosophie grecque*, 1926, p. 219 : " Si Aristote, écrit Rodier, a été, comme on l'a dit, l'instituteur du genre humain c'est surtout dans le domaine de la spéculation et de la science que son action se fait sentir. Au point de vue moral, c'est sur le stoïcisme que l'humanité, j'entends l'humanité qui pense, a vécu jusqu'au christianisme, et en partie encore, après lui .."

(2) L. Zanta, *La renaissance du stoicisme au XVIe siècle*, Paris 1914.

(3) Horovitz, "Uber den Einfluss des Stoicismus auf de Entw. der Phil. bei den Araben" dans Z. D. M. G. 57, 177; et aussi Horovitz, Uber den Einfluss der Griechischen Philosophie auf die Entwicklung des Kalam, Breslau 1909. (Nous avons puisé maints renseignements précieux dans ces deux études).

(4) Santillana, *Târîkh al-Madhâhib al-falsafiya*, 2 vols, Ms à la Bibliothèque de l'Université du Caire.

(5) Van den Bergh, divers articles dans *l'Encyclopédie de l'Islam*, aussi *Epitome der Metaphysik des Averroes, Leiden* 1925.

(6) Ibrahim Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Paris 1934; *La Place d'Al Fârâbi dans l'école philosophique musulmane*, Paris 1934.

LE STOICISME ET LA PENSEE ISLAMIQUE (*)

PAR

Dr. OSMAN AMINE

Professeur de Philosophie à l'Université du Caire

Introduction

Dans ma communication à ce Congrès, je n'ai point l'intention ni de montrer l'influence du stoïcisme sur la pensée islamique, ni de trancher un sujet si vaste et si épineux. Mon but est plus modeste : je veux simplement jeter quelque lumière sur une question préliminaire d'une importance indéniable pour l'étude de la philosophie islamique : ce travail accompli, le débat restera ouvert.

La plupart des historiens de la philosophie musulmane semblent avoir généralement admis que les sources de cette philosophie sont principalement, avec les dogmes de l'Islam, les système d'Aristote, de Platon et de Plotin. Leurs exposés mettent rarement en évidence le rôle tenu par le stoïcisme dans l'évolution de la philosophie islamique [1]

Or, une étude minutieuse des textes d'Al-Kindi, d'Al-Fârâbi, des Ikhwân al-Safa, d'Ibn-Sîna, d'Al Ghazâli, d'Ibn Miskawaith, d'Ibn Ruchd et d'Al-Râzi — pour ne citer que les plus célèbres d'entre eux — montre clairement que l'influence des stoïciens, notamment en ce qui concerne les questions morales et théologiques, est égale sinon supérieure à celle exercée par le péripatétisme ou le platonisme. Un éminent historien

* Communication faite au Congrès International des Orientalistes tenu à Cambridge du 21 au 28 août 1954.

(1) Cf. Steiner, *Die Mutaziliten*, Leipzig 1865; E. Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, Paris, 2e édition; S. Munk, *Mélange de Philosophie juive et Arabe*, Paris 1859; De Boer, *Geschichte der Philosophie im Islam*, Stuttgart 1901 *(The History of Philosophy in Islam*, translated by Edward R. Jones, London 1933; Carra de Vaux, *Avicenne*, Paris 1900 et *Gazzali*, Paris 1902; L. Gauthier, *Introd. à l'étude de la phil. musul.* Paris 1923. A. J. Wensink, *La pensée de Ghazzali* Paris 1940; A - M. Goichon, *La philosophie d'Avicenne* etc., Paris 1944; O. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médiévale.* Paris 1947; Léon Gauthier, *Ibn Rochd (Averroès)*, Paris 1948. (Dans tous ces ouvrages les Stoiciens sont passés sous silence).

(e) Some receipts for payments of corn, which are evidently in respect of rent due to the State, omit to mention the word *šm* « rent ». Such receipts are as Nos. 232 and 244, where amounts of wheat are paid together with others of seed-corn into the State granary. The first amounts were clearly for the rent of Crown lands, while the amounts of seed corn paid along with them were for sowing the land in the next season.

2. *Šm* as private rent.

(a) In No. 128 a certain Phof declares to one Wennofre : « I am paid in full the rent (*šm*) (and) the profits of tillage of the portion of land which thou hast tilled [on] the estate (*lit.* place) of Pshenteiamûn.» Here Phof is apparently the bailiff of Pshenteiamûn, the owner of the land, and the rent (*šm*), the payment of which he acknowledges to Wennofre (the cultivator), is presumably a private rent.

(b) In No. 131 the owner of the land declares to the cultivator : « I am paid in full the rent (*šm*) and the profits of tillage of my land for year 37 of Caesar; and I shall keep (it) clear for thee from the King (and) the god.» Here the rent (*šm*) is quite clearly a private rent, from which the owner of the land will pay the taxes due to the State and also the temple dues.

3. *Šm* as rent due to the temple.

In No. 233 a certain Isaac pays 8 2/3 artabas of wheat *ḫn p šm n t ḫre p hb.* This I translate «from (?) the rent for (?) the food of the Ibis » on the assumption that Isaac paid the wheat from his own rent as due owing to the temple to be used for the food of the Ibis (see last paragraph). But the sentence is more probably to be translated « for the rent of the feeding - placeof the Ibis », i.e. the rent of the land belonging to the feeding-place of the Ibis; cp. *p šm n Pr-co*, «the rent of Paraoh», i.e. the rent due from lands belonging to Pharaoh. There seem to have been ἰβίων τροφαί in several parts of the country; but our document possibly comes from Ombos (the modern Kom Ombo), where there were apparently a temple for the ibis - headed god Thoth-Hermes and another for the falcon-headed god Haroeris - Apollo [1].

(1) Consult, however, G. Hughes' views on the subject of *šm and ḥw ḥwt* "profits of tillage" in his admirable work *Saite Demotic Land Leases*, p. 74 *et sequentia.*

RENT OF STATE, PRIVATE AND TEMPLE LANDS.

BY

GIRGIS MATTHA

The word *šm* is used in demotic to describe three kinds of rent. (1) Rent owing to the State, which was occasionally called *p šm (n) Pr-'o,* "ἐκφόριον βασιλικόν" (cf. G. Mattha, *Demotic Ostraka,* Nos 175/1 and 276/8); (2) private rent; and (3) rent owing to the temple.

The only way to distinguish between one rent and another is by the context of the document in which each occurs. Let us now examine some of the documents which belong to each of these three categories separately to see how this can be done. The documents referred to below are in my forementioned work.

1. *Šm* as State-rent.

(a) In No. 176 the payment of the syntaxis to the temple at Thebes is made from *p šm n Ṯ'm'*, « the rent at Jème (Memnonia) ». This corresponds exactly to *p šm n Pr-ʿo n Ṯmʿ*, « the King's rent at Jême », from which the syntaxis is paid to the same temple in No. 175.

(b) In No 275 (a sublease of Crown land) the sublesse undertakes to pay the sublessor his share in the profits of tillage *mte-y mḥ p šm n pe·k* (sic) *r Pr-ʿo ẖ p nt te* (sic) *p sẖ 'n.t (-y) n·'m-f,* « and I (the sublessee) shall pay in full the rent at the gate of Pharaoh according to what the (royal) scribe will assess me at ». Here the word *šm* is clearly referred to as State rent, apart from the fact that it corresponds to *šm Pr-co,* « State (*lit.* King's) rent » in a similar sublease, (No. 276/8).

(c) In No. 243 (from El-Kab) the amount of 4 artabas of wheat is paid *a p r n ʿy.w 'mnt ẖr p šm,* « at the gate of the Western Quarters for the rent ». By « the gate of the Western Quarters (a locality at El-Kab) is evidently meant the gate of the public granary at that locality; and so the rent referred to is the State-rent, not a private one.

(d) In Nos 247 and 250 the rent is described as the *šm (n) Tb,* « rent of Tbo (Edfu). This evidently refers to the rent due to the State from its land at Edfu.

HERIEUS AND COGNATES IN DEMOTIC

BY

GIRGIS MATTHA

Herieus is the graecised form of the demotic personal name *Hry-w* (cf *Ryl.* III, p. 209, note 2). The sign at the end of the name as written in demotic is not the divine determinative but rather the plural ⁝. In *Ryl.* XLIV, B/2 the name is written with ⁝ instead of ⁝. In such names as Ἑργεμοῦνις (cf. Preisigke, *Namenbuch*, p. 102) = *Hry-'Mn* 'Amun has been content' and Ἑριενοῦπις (*ibid.*, p. 103) = *Hry-'Np* 'Anup has been content' and Ἑριεφῖβις (*ibid.*, p. 103) = *Hry-p-hb* 'the Ibis has been content' we seem to have the *stm-f* form of the verb *hry* preserved os ἑριε or ἑργε The same form seems to be preserved in Ἑριεῦς ; and I am inclined to think that it is, after taking off the Greek endings, composed of two elements : (1) Ἑριε = *Hry* and (2) *υ* = *w*, the pronoun of the third person plural. If so, the name would be a compound of the *stm-ȷ* form of the verb *hry* with the third person plural as subject and mean 'they (the gods) have been content' and not the old qualitative form with *w* as has hitherto been supposed. Thus it corresponds exactly to the name [hieroglyphs] = *Hry-w* 'they (the gods) have been content' (cf. Ranke, *Aeg. Personennamen*, p. 230, No. 7). Ranke reads the name, (Erman also does *Wb.*, II, p. 497, 15), as *hr ib* ; but I am unable to accept this reading since I believe that the word read *ib* by him and Erman is merely the determinative of *hr* and that the three strokes are the pronominal suffix of the third person plural as subject. It must be pointed out here that when the verb *hry* occurs in such compounds as *Hry-'Np* and *Hry-Wbst*, it is almost always without the apparently divine determinative. This is simply because the latter is not the divine determinative but the third person plural as I have shown above.

There are besides the names *Hry-w-n-Ws'r* and *Hry-s-n-f* which mean, they have been content with Osiris' and, she has been content with him 'respectively. The latter which occurs in **Ryl.**, XI, v/12, is read by Griffith as *Hry-'* (?) *b*(*ibid.*, p. 454).

MAX MÜLLER, Asien und Europa, 1893.

F. E. PEISER, Eine babylonische Landkarte, in Zeitschrift f. Assyriologie IV (1888).

S. SMITH, Babylonian historical Texts relating the Capture and Downfall of Babylon, London, 1924.

— , Isaiah XL-LV, Schweich Lectures, Brit. Academy, 1940.

A. Stein, An Archaeological Tour in Persis, in Iraq, III, 2 (1936).

F. THUREAU - DANGIN, Inscriptions royales de Sumer et d'Accad, 1905.

E. WEIDNER, Studien zur assyrisch - babylonischen Chronologie und Geschichte auf Grund neuer Funde, in Mitteilungen der Vorderas. Ges. 1915, N. 4.

logic concept developed at the begining of the second millennium, of seven « ḫuršāni, foreign countries » around a centre, which for a Babylonian was Akkad, for an Assyrian Assur. In the south the pair Summer and Akkad may replace the one country, and so here, in an Assyrian document « Assur and Akkad ». The «ḫuršāni *sibitam*» became later, in Iran, the « *hafta* kršāvn », from which again came the Greek concept of the « Seven klimata », which after the Hellenistic period returned to Iran as *Haft* Iqlīm ». These nine countries are divided, in the text, in three groups. The first four get 90+60+60+90=300 double hours of highways, the second two get 180+120=300, the third three 120+90+90=300, or 3×300, according to their imagined importance. There is no reality at all behind these mythical numbers.

The other paragraph, by far the greater part of the document, enumerates various routes, after the pattern «from place-name A to B, country N ». All these routes radiate from Assyria and go either through Mesopotamia to Syria, or through the East-Tigris region to the Persian Gulf, or southeast deep into Iran.

The descriptions fit the conditions of the early second millennium and must be considered as entirely real and historical. They are of high value for our understanding the communications and trade over the whole Near East at so high an antiquity as about 1800 B.C. But although the document uses the term « rēbitu. highway », literally « broadway », we do not know whether they were tracks, natural roads, or actually products of road-making.

REFERENCES

W. F. ALBRIGHT, Babylonian geographical Treatise on Sargon of Akkad's Empire, in Journal of the American Oriental Society, XLV (1925).

W. M. ARNOLT, Assyrisch - Englisch - Deutsches Handw. rterbuch, Berlin 1905

C. BARTHOLOMAE, Altiranisches Wörterbuch. Strassburg 1904.

E. Benvenisti, Bull. of the Sch. of Orient. St., VII 1934.

E. EBELING, B. Meissner, E WEIDNER, Die Inschriften der altassyrischen Könige, Leipzig . 1926.

I. J. GELB and others, The Assyrian Dictionary, Chicago 1956.

E. HERZFELD, Zoroaster and his World, Princeton 1947

— , Am Tor von Asien, 1920

M. KAMIL, Posthumous Notes on Zoroaster and his World, in Archaeologica Orientalia in Memoriam Ernest Herzfeld, New York , 1952.

L. KÖHLER, Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden, 1953.

R. LABAT, Manuel d'Épigraphie Akkadienne, Paris , 1948 .

E. H. Minns, Scythians and Greeks, 1913.

on the king's road », and Syriac authors of the fifth century mention « the road of the great-king, which goes (from the Taq i Girra pass between Iraq and Iran) to the uttermost confines of the kingdom ». Still today it is "Shāh rāh" or " Rāh i Shāh " in Persian[1].

An isolated note in an Assyrian glossary of the early first millennium proves, together with the Assyrian expression « King's road », that highroads existed in Assyria and also in western Persia. It is the term « goods-van of Gutium ». Gutium is the old name of Media since the middle of the third millennium, including Hamadan, Kashan, Teheran, Zinjan and the Kurdish regions south of the Urmiya Lake. Heavy wheel traffic would be impossible in that high mountain region without real road-making. Since the remote antiquity of the fourth millennium the Kashan region — and so the Zinjan region — were closely connected with the ancient states of Elam and Sumer as the great mining regions, source of copper and other metals. This trade must have led to the organisation of transportation at high antiquity.

At the excavations of Assur, a cuneiform document was discovered which has been interpreted as an itinerary or a geographical treatise on the emprie of Sargon of Akkad, who ruled in the 26th century B. C. What we have is a fragmentary copy, by a badly trained scribe, of a text which contains two paragraphs of Old Assyrian origin, subjected to a redaction at the time of Sargon II of Assyria just before the end of the eighth century B. C. This redaction gave the fragment an introduction and conclusion which connect it with the legend, not the true history of the old Sargon of Akkad. The original text is thus undated, but intrinsic reasons make it more than probable that it was written about 1800 B. C. Even then, the original text was not a truly historical one.

The first old paragraph gives the length of highways in nine countries, the first of which is lost, but can be restituted : « [90 bēru (double-hours) of highways in the country Gutium, 20+] 40 in Marḫaši, 60 in Tukriš, 90 in Elam, 180 in Akkad, 120 in Subartu, 120 in Assur (misspelt), 90 in Lullubi, 90 in Anzan ». Gutium was already defined as north and western Media, Marḫaši is Luristan including the capital Kirmanshah, Tukriš is the region south of Gutium and east of Marḫaši, Elam is on the Persian Gulf, Akkad is northern Babylonia, Subartu is Mesopotamia and northern Syria, Assur is known, Lullubi is modern Shahrazur, Anzan is Fars. This is a cosmo-

---

(1) In Hebrew: därek ham — mälek ; Egypt.—Aramaic : 'ōraḥ malkā ; Arabic darb al-sulṭān, or assikah al-sulṭāniiah.

battle-field of Kunaxa, near modern Fallūja, entrance of the Babylonian alluvium. After the battle, the Ten Thousand went to Sitake on the Tigris, and back to Opis on the eastern bank. At the beginning of the Christian era this road and its continuation through Iran to the confines of India, at the Bolan Pass, was described by Isidorus of Charax, a town near modern Muhammira (Abbadan) for Caius Caesar, for whom Augustus planned an imitation of the conquests of Alexander the Great.

At Alexander's time, the road « for wheeled traffic » continued from Susa to Persepolis in Fars, through the « Persian Gates » — a toll-bar the wall of which is still visible near north of Tulaspīd in Fahliyūn. From sea-level this road climbed up to 6000 feet. Apollodorus of Artemita (modern Daskara on the Diyala, east of Baghdad), an author of the Hellenistic period, describes also the straight connection between Babylon and Susa, which crossed the Tigris at Sitake, modern Aziziyya, and joined the Sardis-Susa highway for the last 42 1/2 parasangs from old Dēr, modern Bedrai to Susa. That the road went beyond Persepolis to Pasargadae, the residence of Cyrus, built in 559-550 B. C., is proved by remarkable rock-cuttings, a few miles before reaching Pasargadae. From there the continuation to the north, to Isfahan and Teheran is easy.

The Old Iranian word for these roads is « rathya », whence New Persian rāh, « road », derived from « ratha, chariot ». The name « Royal » or « King's road » is already used in Assyrian times, and persisted to the present day [1]. Ammianus, the general and historian of Julianus Apostata, in 360 A.D., describes the « viae regiae » through the provinces Mesopotamia, Assyria and Babylonia. In Manichaean texts a parable speaks of a « merchant travelling with many treasures

---

[1] Assyrian: ḫarrān šarri or girru šarri. Sargon II says: "I broadened its streets for the passage of the "royal road" and I had stelae made (as markers) so that the "royal road" should not be reduced (in width), I measured the width of the "royal rood" as 62 large cubits".

Sūqēšu mēteq girri šarri ušandilma ... girri šarri ana la ṣuḫḫuri narê ušēpišma ... ina ammati rabīti ša girri šarri amšuḫ rupussu.

between 515 and 500 B. C. and engraved on a bronze plate, which Aristagoras of Miletus showed to Cleomenes of Sparta in 499, when trying to win him over for the Ionian revolt against Darius.

All along this « Royal Road » were relay stations and hostelries, fit for defense and garrisoned, often placed at river crossings and mountain passes; at the provincial frontiers there were toll-bars, « Gates ». A royal post rode over all these roads, with lead-horses carrying the mail bags. Besides there were signal posts, with towers, from which news were transmitted by fires and mirrors from the ends of the empire to the centre, in the shortest time, as described by Pseudo--Aristotle in "*De Mundo*".

The entire length of the Sardis-Susa road — and so all others — was measured and provided with mile-stones « parasangs », a distance of about an hour or little less than 3 1/2 miles. The 450 parasangs or about 1500 miles from Sardis to Susa were covered in 90 days. The road went from Sardis, capital of Phrygia, to the Halys crossing near east of Ankara, in 20 stations, 94 1/2 parasangs, from there in 28 stations, 104 par., through Cappadocia. A short section of 3 stations, 15 1/2 par., through the high mountains of the NE point of Cilicia led to the Euphrates ford — near modern Izoghlu — in Melitene, then 15 stations, 56 1/2 par., through southern Armenia to the Tigris crossing at Saphe, modern Sufan Dere north of Nineveh. 34 stations, 137 par., went through the East Tigris region, the oil region of Kirkuk and Kufri, to the crossing oft he Diyala, which empties into the Tigris between Baghdad and Opis. From there the road passed along the Luristan mountains in the East, by Mandali, old Arderikka, another oil region, and entered the Luristan hills for the last 11 stations, 42 1/2 par., to reach Susa.

This old road made a wide detour to the north, because it followed originally the line leading to the pre-Iranian capital of Asia Minor, Boghazkoi. It took some time before the changed conditions of the period enforced a shorter connection between the actual centres of life and administration.

About 400 B. C., Xenophon marched from Sardis, the residence of Cyrus the Younger, straight to the « Cilician Gates », modern Gülek Boghaz in the high Taurus range, then through the low-lying piains at the Gulf of Issus, over the Amanus passes hebind modern Alexandrette to northernmost Syria, the Euphrates east of Aleppo, crossing the river at Thapsacus opposite modern Raqqa, down to the « Babylonian Gates », today « Narrows of Hīt », through Babylonia to the

(Hamadan), levelling the eminences and filling the depressions, in order to leave an immortal monument, and it is called to the present time « Semiramis road ». This road crossed the Tigris at Opis, later Ctesiphon (al-Madā'in) below the mouth of the Diyala. The name refers to a point of that road at the foot of the rock of Behistun, with the great monument and inscription of Darius, 520 B. C.

Ctesias attributed it to the Assyrian queen on account of its name. The first Muslim conquerors of the seventh century A.D. called the rock which rises straight 3000 feet above the plain «Sinn Sumaira, tooth of Sumaira », after an Arab lady in the time of the Prophet, who had a protruding tooth [1]. The king Sargon II of Assyria, in 713 B. C., calls the mountain « Simirria, a finger-tip mountain which rises like the point of a lance, its head high above the other mountains, dwelling place of the Lady of the gods, the head of which supports the heaven, the root of which reaches the centre of the netherworld ». It was a cult place of the indigenous goddess Simalia, and Semiramis and Sumaira reflect the old name in Greek and Arabic

East of that point this main road of western Asia, from Babylon to Agbatana, begins climbing up to the high plateau of Hamadan and continues to Ragā - Teheran and Tōsa - Mashhad. Between 539 and 529 B.C. Zoroaster drove over this road, in a carriage with a two-horse team, from his home town Ragā, by Damghan, to Tōsa, taking refuge there at the court of the satrap Hystaspes, father of Darius. From *Tōsa* the road went down into the plains of modern Russian Turkistan. The eastermost points, at the time when Alexander conquered the Persian empire, were the towns Cyreschata and Alexandria eschate, « the uttermost Alexandria », to be sought in Ferghana, at the sources of the Syr Darya-Jaxartes. Little over two hundred years later the first Chinese caravans went West over these passes into Turkistan.

It was only one in a system of highways. The Greeks knew another branch better : when they speak of the « Royal Road » they have the highway in mind which connected Ionia with the centre of the empire, Susa, not far from the Persian Gulf. Herodotus 5, 52 f, has preserved a detailed description, after the map of Hecataeus, made

---

(1) معجم البلدان لياقوت « سن سميرة » : جبل من وراء قرميسين يسرة عن طريق الماضى الى خراسان ، قالوا مرت جيوش المسلمين تريد نهاوند بالجبل الطويل المشرف على الجبال ، فقال قائل كأنه سن سميرة ، وسميرة امراة من المهاجرات من بنى معاوية بن كعب بن ثعلبة بن ضبة كانت لها سن مشرفة على أسنانها ، فسمى ذلك الجبل بسنها .

THE HIGHWAY SYSTEM IN THE ANCIENT NEAR EAST

BY

MURAD KAMIL

"In the desert clear the way for YHWH, make straight a high road for your God in the 'Arābhāh Every valley shall be raised and every mountain and hill made low ; the crooked shall become straight and the re *khāsīm* a plain !" *Isaiah* xl, 3-5	קול קורא במדבר פנו דרך יהוה ישרו בערבה מסלה לאלהינו : כל־גיא ינשא וכל־הר וגבעה ישפלו והיה העקב למישור והרכסים לבקעה :

The « desert, *midhbar* » is the region from the Se'ir range to the Sinai peninsula, the Wadi 'Arābāh is a tract east of the Jordan. These verses of Isaiah refer to the building of a high road from Babylon to Egypt by Cyrus, after his conquest of Babylon in 539 B.C.

At the same time, the prophet Zoroaster says in one of his odes, yasht 33,5 : « I who want to call forth Thy most-high Srōsho at the stage, when arriving at the eternally-living hostelry of Vahumano, on the straight roads on which Ahuramazdah is dwelling ». (1) He uses the high-road as a metaphor for life as a journey to heaven; Vahumano « Good-will » is one of the aspects of his god; Srōsho is the sentry at the stage in heaven; one must call him to open the gate, for the horses are kept in the closed yard of the stage.

Over a hundred years later, Ctesias, physician in ordinary to the king Artaxerxes II and the queen Parysatis — quoted in Diodorus 2, 1, 5 — describes the Persian highroads with almost the same words as Isaiah : « Semiramis built a highway from Babylon to Agbatana

(1) yas. tē vispā. mazištam srēšam zbayā avahānē
āpāno drga. jyātim ā Xšaθram vahoš manaho
rtāt ā rzūš paθo yēšu mazda ahuro šēti

CONTENTS

OF THE EUROPEAN SECTION

PAGE

MURAD KAMEL
The Highway System in the Ancient Near East 1

GIRGIS MATTHA
Herieus and Cognates in Demotic 9

GIRGIS MATTHA
Rent of State, Private and Temple Lands 11

DR. OSMAN AMINE
Le Stoicisme et la Pensee Islamique 13

WAHEEB KAMEL
Major Literary Influences on Lucan with Special Reference to Book V 35

GIRGIS MATTHA
Assumed Demotic Interpretations of Pentakomia and Agorai Borra 47

DR. HELMUT VON DEN STEINEN
Dante's Bild der Antike 49

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year, in May and December. All requests for copies should be made to the Cairo University Librarian, Giza. Communicatoins regarding contributions should be addressed to the Dean of the Faculty of Arts, Giza, Egypt.

Back numbers of this Bulletin are available at 30 P.T. for each Part.

BULLETIN

OF

THE FACULTY OF ARTS



VOL. XVII—PART II

DECEMBER 1955

CAIRO UNIVERSITY PRESS
1957

BULLETIN

OF

THE FACULTY OF ARTS



VOL. XVII—PART II

DECEMBER 1955

Cairo University Press

1957


Bibliotheca Alexandrina
05442792